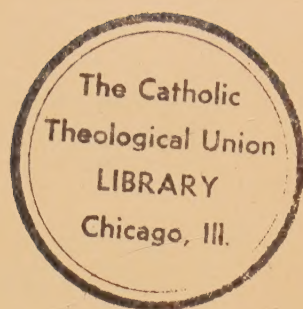


BV
60
5





The Catholic
Theological Union
LIBRARY
Chicago, Ill.

VERÖFFENTLICHUNGEN DES INTERNATIONALEN INSTITUTS
FÜR MISSIONSWISSENSCHAFTLICHE FORSCHUNGEN.

MISSIONSWISSENSCHAFTLICHE
ABHANDLUNGEN UND TEXTE

HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. J. SCHMIDLIN, MÜNSTER i. W.

3.

DIE HEIDENMISSION

NACH DER

LEHRE DES HL. AUGUSTINUS.

VON

P. GONSALVUS WALTER O. M. CAP.

DOKTOR DER THEOLOGIE.

~~WITHDRAWN~~



MÜNSTER IN WESTFALEN 1921.

VERLAG DER ASCHENDORFFSCHEN VERLAGSBUCHHANDLUNG.

Opus cui titulus: Die Heidenmission nach der Lehre des hl. Augustinus
auctore P. Gonsalvo ex mandato A. R. P. Provincialis infrascripti studiose
perlegimus et doctrinae catholicae consonum censemus.

Crefeld, die 5. Oct. 1920.

P. Marcus O. M. Cap.

Lector em. et Def. prov.

P. Raphael O. M. Cap.

IMPRIMI POTEST.

Monasterii, die 7. Oct. 1920.

P. Joh. Chrysostomus.

p. t. Minist. Provincialis.

Vorwort.

Die vorliegende Arbeit ist der erste Versuch, den Missionsgedanken in der Patristik monographisch darzustellen. Zur Aufnahme einer solchen Untersuchung rät nicht nur das wissenschaftliche Interesse, sondern auch die Hoffnung, für das praktische Missionsleben der Gegenwart Nutzen zu schaffen.

Die Wahl fiel auf den hl. Augustinus, weil dieser Kirchenvater in der patristischen Literatur und in der Geschichte der missionarischen Idee eine vor allen anderen hervorragende Stellung einnimmt. In ihm ist das Gedankengut der Vorzeit und Umwelt wie in einem Brennpunkt gesammelt und strahlt in neuer Fülle und Farbe in die Folgezeit. Auch die missionarische Praxis des Abendlandes ist vielfach an ihm orientiert.

Abgesehen von der apologetischen Auseinandersetzung mit dem Heidentum, die vielleicht an anderer Stelle behandelt wird, soll die Lehre Augustins über die Mission in ziemlich eingehender Weise zur Darstellung kommen. Soweit die Gedanken des hl. Lehrers Gegenstand der missionswissenschaftlichen Forschung sind, zeigen sie eine verhältnismäßig durchsichtige Struktur; die Schwierigkeit der Untersuchung liegt mehr in der schwer übersehbaren Masse des Stoffes und in dem innigen Zusammenhang der Missionsgedanken mit der augustinischen Theologie überhaupt.

Wenn diese Arbeit der missionarischen Wissenschaft und Praxis einen Dienst tut, gebührt der erste Dank meinen hochw. Ordenslektoren und besonders meinen Lehrern an der Universität Münster. Den Professoren Mausbach, Meinertz und Dölger, namentlich aber meinem hochverehrten Fachlehrer Professor Schmidlin bin ich zu ausgezeichnetem Dank verpflichtet. Die hochw. theologische Fakultät hat mir auf Grund dieser Arbeit den theologischen Doktorgrad verliehen.

Bei Überwachung des Druckes unterstützten mich meine jungen Konfratres aus dem Noviziat. P. Antonius hat sich um die Herstellung des Registers verdient gemacht. Endlich sei dem Institut für missionswissenschaftliche Forschung und dem Verlag für die Veröffentlichung dieser Schrift gebührend gedankt.

Krefeld, den 4. Oktober 1920.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Vorwort	III
Quellen- und Literaturverzeichnis	VII
Einleitung	1—11

Erster Abschnitt.

Die Grundlagen der Heidenmission.

1. Kapitel: Das Elend der Heiden infolge des Tiefstandes ihrer Religion und Sitte.	
§ 1. Die Zugehörigkeit der Heidenwelt zur Civitas terrena . . .	12—17
§ 2. Die heidnische Religionsverirrung	17—27
§ 3. Mangel an sittlichem Leben im Heidentum	27—32
2. Kapitel: Die natürliche Veranlagung der Heiden und ihr Aufstieg zum Christentum.	
§ 1. Die Unfähigkeit der Heidenwelt zur Erreichung des Heils .	33—42
§ 2. Die innere Anlage und äußere Leitung der Heiden zum Heil	42—51
3. Kapitel: Der ausschließliche Heilsweg für die Heidenwelt.	
§ 1. Christus als einziger Mittler	51—65
§ 2. Die Heilsnotwendigkeit der Kirche für die Heidenwelt . .	65—74
4. Kapitel: Die Einbeziehung der Heidenwelt in die Heilsbotschaft.	
§ 1. Der Missionsberuf des Christentums und der Kirche . . .	74—95
§ 2. Die Missionspflicht	95—114

Zweiter Abschnitt.

Die Ausführung der Heidenmission.

1. Kapitel: Ziel und Aufgabe der Heidenmission.	
§ 1. Die allgemeinen Umrisse der Missionsaufgabe und des Missionszieles	115—134
§ 2. Der psychologische Verlauf der Bekehrung beim heidnischen Individuum	134—140
§ 3. Die Stufen der Bekehrung nach dem missionarischen Arbeitsplan.	
1. Die Bereitschaft zur Bekehrung als Ziel der missionarischen Beeinflussung des Heiden vor dem Eintritt in das Katechumenat	140—154
2. Die Vollendung der Bekehrung beim Katechumenen und Neuchristen	154—176
2. Kapitel: Mittel und Wege der Heidenmission.	
§ 1. Der Anteil Gottes am Bekehrungswerke	177—184
§ 2. Die Macht des guten Beispiels	184—188
§ 3. Mittel der Vorbereitung und Anziehung; Zwang in der Heidenmission	188—195
§ 4. Die missionarische Lehrverkündigung.	
1. Verschiedene Arten missionarischer Lehrverkündigung	195—199
2. Einige Grundsätze für die missionarische Lehrverkündigung	200—212
Personen- und Sachregister	213—216

Quellen- und Literaturverzeichnis.

- Sancti Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi opera omnia, Vindobonae 1887 ss. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum.) Zitiert unter der Abkürzung: CSEL.
- Sancti Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi opera omnia, vol. 12, ed. Maurin. accur. M., Parisiis 1841—1849 (Migne, Cursus Completus Patrologiae ser. lat., vol. XXXII—XLVIII). Benutzt zur Ergänzung der in der Wiener Ausgabe noch fehlenden Teile; abgekürzt: M.
- Sancti Aurelii Augustini Tractatus sive Sermones inediti, ed. Germanus Morin O. S. B., Kempten 1917.
- Adam, Karl, Die kirchliche Sündenvergebung nach dem hl. Augustin. Paderborn 1917.
- Die Eucharistielehre des hl. Augustin. Paderborn 1908.
- Bardenhewer, Artikel „Philastrius“, in: Wetzer und Weltes Kirchenlexikon, 2. Aufl. von Hergenröther-Kaulen, 9. Bd. Freiburg 1895.
- Baunard, Alois, Geschichte des hl. Ambrosius, übersetzt von Johann Bittl. Freiburg 1873.
- Bertrand, Louis, Saint Augustin. Paris 1913.
- Biederlack, J., S. J., Über das sog. paulinische Privilegium, in: Zeitschrift für katholische Theologie, 7. Jahrg. 1883.
- Bigelmair, Andr., Der Missionsgedanke bei den Vätern der vorkonstantinischen Zeit, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft, 4. Jahrg. 1914.
- Bindemann, Das Leben des hl. Augustin. Berlin 1844.
- Blank, Oskar, Die Lehre des hl. Augustin vom Sakramente der Eucharistie. Paderborn 1907.
- Boissier, Gaston, La fin du Paganisme II. Paris 1891.
- Brandt, Sancti Augustini de Angelis doctrina. Paderborn 1893.
- Diekamp, Franz, Katholische Dogmatik. Münster 1918.
- Dölger, Franz Jos., Die Taufe Konstantins und ihre Probleme, in: Konstantin der Große und seine Zeit, Gesammelte Studien, hrsgb. von Franz Jos. Dölger. Freiburg 1913.
- Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual [Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, 3. Bd.]. Paderborn 1909.
- Pilleatus oder die Attisteier bei Augustin, in: Theologische Revue, 13. Jahrgang (1914).
- Dorner, A., Augustinus. Sein theologisches System und seine religionsphilosophischen Anschauungen. Berlin 1873.
- Egger, Augustin, Der hl. Augustinus. Kempten und München 1904.
- Eggersdorfer, Franz Xaver, Der hl. Augustin als Pädagoge. Freiburg 1907.
- Ernst, Johann, Die Werke und Tugenden der Ungläubigen nach St. Augustin. Freiburg 1871.
- Espenberger, Joh. Nep., Die Elemente der Erbsünde nach Augustin und der Frühscholastik. Mainz 1905.
- Eucken, Rudolf, Die Lebensanschauungen der großen Denker, 4. Auflage. Leipzig 1902.
- Feuerlein, Emil, Über die Stellung Augustins in der Kirchen- und Kulturgeschichte, in: Historische Zeitschrift v. H. Sybel, Bd. 22 (1869).

- Fischer, Antonius, *De Salute Infidelium*. Essen 1886.
- Friedrich, Phil., *Die Mariologie des hl. Augustinus*. Köln 1907.
- Gerg, Rudolf, *Die Erziehung des Menschen nach den Schriften des hl. Aurelius Augustinus*. Köln 1909.
- Gottschick, J., *Augustins Anschauungen von den Erlöserwirkungen Christi*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 11. Jahrg. (1901).
- Hahn, Heinrich, *Geschichte der katholischen Missionen I*. Köln 1857.
- Haller, J., *Augustin: de catechizandis rudibus*, in: *Allg. Missionszeitschrift*. 24. Band 1897.
- Harnack, Adolf, *Augustin's Confessionen*. Gießen 1888.
- Hartung, Edmund, *Johannes Chrysostomus und die Heidenmission*, in: *Allgemeine Missionszeitschrift*, 21. Bd. 1894.
- Heer, Joseph Michael, *Ein karolingischer Missionskatechismus*. Freiburg 1911.
- Hergenröther-Kirsch, *Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte*, 5. Aufl. Freiburg 1911.
- Hertling, *Der Untergang der antiken Kultur, Augustin*. Mainz 1902.
- Hessen, Joh., *Die Begründung der Erkenntnis nach dem hl. Augustinus* (Beitr. z. Gesch. d. Philos. des Mittelalters, hrsg. v. Baeumker Bd. 19, 2). Münster 1916.
- Holzhey, Karl, *Das Bild der Erde bei den Kirchenvätern*, in: *Festgabe Aloys Knöpfler zur Vollendung des 70. Lebensjahres*, hrsg. von Heinrich M. Gietl und Georg Pfeilschifter. Freiburg 1917.
- Hünemann, Friedrich, *Die Bußlehre des heiligen Augustinus* (Forsch. zur christl. Lit.- und Dogmengeschichte Bd. 12). Paderborn 1914.
- Ittmeyer, K. M., *Die Stellung Augustins zu der Frage über die Zeit bzw. Nähe des Weltendes*, in: *Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben*, 2. Jahrg. 1881.
- Kolb, *Menschliche Freiheit und göttliches Vorauswissen nach Augustin*. Freiburg 1908.
- Krebs, Engelbert, *Die Religionen im Römerreich zu Beginn des vierten Jahrhunderts*, in: *Konstantin der Große und seine Zeit*, hrsg. von Franz Jos. Dölger. Freiburg 1913.
- Krieg, Cornelius, *Katechetik oder Wissenschaft vom kirchlichen Katechumenate*. Freiburg 1907.
- Leclercq, H., *L'Afrique chrétienne II*. Paris 1904.
- Loofs, Friedrich, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*. Halle 1906.
- Mausbach, Joseph, *Die Ethik des hl. Augustinus*, 2. Bde. Freiburg 1909.
- *Das sechste Gebot in der Missionsseelsorge*, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 4. Jahrg. 1914.
- Mayer, Johann, *Geschichte des Katechumenates und der Katechese in den ersten sechs Jahrhunderten*. Kempten 1868.
- Mirbt, Carl, *Die Stellung Augustins in der Publizistik des Gregorianischen Kirchenstreits*. Leipzig 1888.
- Offergelt, Franz, *Die Staatslehre des hl. Augustinus*. Bonn 1914.
- Peters, J., *Die Ehe nach der Lehre des hl. Augustinus*. Paderborn 1918.
- Pohle, Joseph, *Lehrbuch der Dogmatik II*. Paderborn 1914.
- Portalié, Artikel „Augustin“ in: *Dictionnaire de Théologie catholique par Vacant-Mangenot I*. Paris 1913.
- Possidius, *Vita Sancti Aurelii Augustini MXXII*, 33—578.
- Rentschka, Paul, *Die Dekalogkatechese des hl. Augustin*. Breslau 1904.
- Reuter, Hermann, *Augustinische Studien*. Gotha 1887.
- Richter, Julius, *Evangelische Missionskunde*. Leipzig und Erlangen 1920.

- Romeis, P. Capistran O.F.M., Das Heil der Christen außerhalb der wahren Kirche nach der Lehre des hl. Augustin. Paderborn 1908.
- Rottmanner, Der Augustinismus, in: Geistesfrüchte aus der Klosterzelle. Gesammelte Aufsätze von P. Odilo Rottmanner O. S. B., hrsg. von P. Rupert Jud. O. S. B. München 1908.
- Scheel, Otto, Die Anschauung Augustins über Christi Person und Werk. Tübingen und Leipzig 1901.
- Schmid, Reinhold, Marius Viktorinus Rhetor und seine Beziehungen zu Augustin. Kiel 1895.
- Schmidlin, J., Katholische Missionslehre im Grundriß. Münster 1919.
- Einführung in die Missionswissenschaft (Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte, hrsg. von J. Schmidlin, 1. Heft). Münster 1917.
- Schmidt, H., Origenes und Augustin als Apologeten, in: Jahrbücher für deutsche Theologie, 8. Bd. Jahrg. 1863.
- Schilling, Otto, Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche (Görresges. Veröffentl. der Sektion f. Rechts- und Staatswissen. 24. Heft). Paderborn 1914.
- Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus. Freiburg 1910.
- Schöberl, F. X., Lehrbuch der katholischen Katechetik. Kempten 1890.
- Scholz, Heinrich, Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte. Ein Kommentar zu Augustins De civitate Dei. Leipzig 1911.
- Schultze, Viktor, Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums I. Jena 1887.
- Seeck, Otto, Geschichte des Untergangs der antiken Welt III. Berlin 1909.
- Seidel, Bruno, Die Lehre des hl. Augustinus vom Staate (Kirchengesch. Abhandlungen hrsg. v. Sdralek, Bd. 9). Breslau 1909.
- Seyrich, Die Geschichtsphilosophie Augustins nach seiner Schrift De civitate dei. Leipzig 1891.
- Specht, Thomas, Die Lehre von der Kirche nach dem hl. Augustin. Paderborn 1892.
- Streit, Robert C. M. J., Die Mission in Exegese und Patrologie, in: Der katholische Seelsorger, 21. Jahrg. 1919.
- Der Missionsgedanke in den Homilien des Origenes, ebd. 9. Jahrg. 1919.
- Thimme, W., Augustin, ein Lebens- und Charakterbild auf Grund seiner Briefe. Göttingen 1910.
- Augustins geistige Entwicklung in den ersten Jahren nach seiner „Bekehrung“. (Neue Studien zur Gesch. d. Theol. u. Kirche 3.) Berlin 1908.
- Troeltsch, Ernst, Augustin, die christliche Antike und das Mittelalter. München und Berlin 1915.
- Warneck, G., Missionslehre, 3 Bde in 5 Teilen. Gotha 1892—1903.
- Weinand, Heinrich, Die Gottesidee der Grundzug der Weltanschauung des hl. Augustinus. Paderborn 1910.
- Willmann, Otto, Geschichte des Idealismus. Braunschweig 1907.
- Wolfsgruber, Coelestin, Augustinus. Paderborn 1898.
- Wörter, Friedrich, Die Geistesentwicklung des hl. Augustinus bis zu seiner Taufe. Paderborn 1892.
- Zöckler, Otto, Geschichte der Apologie des Christentums. Gütersloh 1907.
-

Einleitung.

Am Ende des 4. Jahrhunderts äußerte sich der Missionsdrang der Kirche in verstärktem Maße. Die Ruhe, die ihr Konstantin geschenkt und die heidnische Reaktion unter Julian nicht ernstlich stören konnte, hatte die inneren Kräfte zur Ausbildung gelangen lassen und die Überlegenheit des Christentums gegenüber dem Heidentum zur unleugbaren Tatsache gemacht. Nun ging die Kirche daran, die unter ihren Kindern zerstreut lebenden Heiden, wie auch die noch in kompakten Massen vorhandenen Ungläubigen sich innerlich und äußerlich einzugliedern.

In deutlichen Umrissen zeigte sich wieder eine missionarische Pionierarbeit, die an die apostolische Zeit erinnert. Nach dem Berichte des Bischofs Gaudentius von Brescia durchzog sein Vorgänger Philaster, einem hl. Paulus vergleichbar, fast das ganze Römerreich, um Heiden, Juden und Häretiker zum wahren Glauben zu führen. In Städten, Kastellen und Dörfern bekehrte er viele durch öffentliche Disputationen und private Gespräche. Zuletzt ließ er sich in Brescia, wo man das Heidentum aufzugeben geneigt war, als Bischof nieder und machte die Stadt mit ihrer Umgebung christlich¹. Das südliche Tirol besaß an Vigilius einen Apostel, der mit seinen drei Gefährten Sisinius, Martyrius und Alexander unter einer fanatischen Bevölkerung das Christentum pflanzte, während der hl. Ambrosius, der Gründer dieser Mission, die Glaubensboten durch seine Briefe belehrte und ermunterte². Gallien sah die leuch-

¹ Viktor Schultze, Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums I, Jena 1887, 313f. — Vgl. Bardenhewer, Artikel „Philastrus“, in: Wetzer und Weltes Kirchenlexikon, 2. Aufl. von Hergenröther-Kaulen, 9. Bd., Freiburg 1895, 1997f.

² Alois Baunard, Geschichte des hl. Ambrosius, übersetzt von Johann Bittl, Freiburg 1873, 379f.; vgl. Heinrich Hahn, Geschichte der katholischen Missionen I, Köln 1857, 257.

tende Gestalt des hl. Martin von Tours¹. Im Morgenlande war der große Chrysostomus unermüdlich um die Heidenmission besorgt. Er schärfte nicht nur dem Klerus und den Gläubigen die Pflicht ein, sich der Ungläubigen anzunehmen, sondern sandte auch Missionare in entlegene heidnische Gegenden, ließ sich über den Gang der Mission fortlaufend Bericht erstatten, gab Anweisungen und Ermutigungen, rief die Heimat zur Unterstützung des auswärtigen Missionswerkes auf. So verbreitete er das Evangelium unter den Goten an der Donau, am Schwarzen Meer und auf der Krim, unterhielt Missionsposten in Cilicien, Phönizien und Persien². Ergriffen vom Drange, die Heiden zu bekehren, ließ sich der Aszet Abraames in der Verkleidung eines Kaufmanns in einem heidnischen Dorfe am Libanon nieder. Durch kluges Auftreten gelang es ihm, die sich erhebenden Widerstände zu brechen und eine christliche Gemeinde ins Leben zu rufen. Dann bestellte er sich einen Nachfolger, um an einem anderen Orte seine apostolische Tätigkeit fortzusetzen³. Die Berufsmissionare aus dem Stande der Kleriker und Mönche waren aber gewiß viel zahlreicher, als die Geschichte uns überliefert hat. Auch der hl. Augustinus spricht von „Dienern Gottes“, die zur Verkündigung des Evangeliums den Erdkreis durchwandern und nur vor ganz unzugänglichen und unwegsamen Gegenden halt machten⁴.

War die erstarkte Außenarbeit im Missionswerk ein leicht erkennbares Zeichen gesteigerten Missionseifers, so fiel immerhin der größte Erfolg unstreitig jener Bekehrungstätigkeit zu, die sich im engen Anschluß an die ordentliche Seelsorge der christlichen Gemeinde entfaltete. Seit Konstantin dem Großen waren die Kirchen weit geöffnet und luden die Heiden zum Eintritt ein. Klerus und Gläubige konnten privat und öffentlich an der Ausbreitung des christlichen Namens ungehindert arbeiten. Der Übertritt zum Christentum befriedigte nicht nur ein allgemein empfundenes religiöses Bedürfnis, son-

¹ Hergenröther-Kirsch, Handbuch d. allgemeinen Kirchengeschichte, 5. Aufl. Freiburg 1911, I 456.

² Edmund Hartung, Johannes Chrysostomus und die Heidenmission, in: Allgemeine Missions-Zeitschrift, 21. Bd. 1894, 310—316; vgl. Schultze, a. a. O. 314—318.

³ Schultze, a. a. O. 318f.

⁴ Epist. 197, 4. (CSEL: LVII 233 s).

dern stellte unter der Herrschaft der christlichen Kaiser auch zeitliche Vorteile in Aussicht. Es setzte eine Massenbekehrung ein, welche die römische Heidenwelt zwar nicht mit einem Schlage christlich machte, aber doch in starkem, ununterbrochenem Strome dem Glauben zuführte. Die widerstrebenden Elemente freilich wurden um so verstockter und gehässiger, je mehr ihre Zahl und Bedeutung im Abnehmen begriffen war.

Der Kirchenvater Augustinus nahm am Missionsleben seiner Zeit praktisch sehr regen Anteil. Zwar sandte er nicht wie der hl. Chrysostomus Glaubensboten in die weite Welt, aber er setzte seine Feder in Bewegung, um durch Briefe und Schriften die Heiden zur Bekehrung einzuladen, und arbeitete zusammen mit seinen Klerikern und Gläubigen durch Wort und Beispiel am Missionswerk innerhalb seines Sprengels¹.

Die Jugend des großen Heiligen gehörte allerdings mehr dem Heidentum als dem Christentum an. Wenn auch der heidnische Vater kein Hindernis war, daß Augustin im Elternhaus durch die Mutter Monika eine tief religiöse Erziehung erhielt, umwehte ihn doch an den Stätten der Bildung, des Vergnügens und des öffentlichen Lebens, in die er als Jüngling eintrat, eine ganz heidnische Luft, der die Religion und Sitte der Kindheit allmählich erlag. Augustin ging so weit in die Irre, daß er selbst die christliche Taufe, die ihm später ein so großes Glück bringen sollte, mit Hohn und Spott bedachte². Es wäre aber eine falsche Auffassung, wenn man den hl. Augustin vor

¹ Vgl. Possidius, *Vita Sancti Aurelii Augustini*, praefat. 7 (M: XXXII 38s): *Et docebat et praedicabat ille privatim et publice, in domo et in ecclesia, salutis verbum cum omni fiducia adversus Africanas haereses, maximeque contra Donatistas, Manichaeos et Paganos, libris confectis et repentinis sermonibus, ineffabiliter admirantibus christianis et collaetantibus et hoc ipsum ubi poterant non tacentibus sed diffamantibus.*

² Conf. 4, 8 (CSEL: XXXIII 69s): *nam recreatus est et saluus factus, statimque, ut primo cum eo loqui potui — potui autem mox, ut ille potuit, quando non discedebam] et nimis pendebamus ex inuicem — temptavi apud illum inridere, tamquam et illo inrisuro mecum baptismum, quem acceperat mente atque sensu absentissimus sed tamen iam se accepisse didicerat. at ille ita me exhorruit ut inimicum admonuitque mirabili et repentina libertate, ut, si amicus esse uellem, talia sibi dicere desinerem. ego autem stupefactus atque turbatus distuli omnes motus meos, ut conualesceret prius essetque idoneus uiribus ualetudinis, cum quo agere possem quod uellem.*

seiner Bekehrung einfachhin als Heiden betrachten wollte. Den Glauben an den einen wahren Gott und die göttliche Vorsehung hielt er immer hoch¹. Tief in seiner Seele lebte eine starke Verehrung für den christlichen Namen. Mitten auf den Irrfahrten seines Lebens schien es ihm, als ob die Wahrheit nur mit diesem Namen verknüpft sein könne². Vom Heidentum als deistischer, atheistischer oder polytheistischer Weltanschauung erwartete er nichts. In diesem Punkte brachte die Bekehrung keine grundsätzliche Berichtigung seiner Auffassung³.

Nachdem er sich aber einmal mit Entschiedenheit auch vom heidnischen Geiste loszumachen begonnen, mußte er gegen das Heidentum in positive Kampfstellung treten. Dabei enthüllte sich ihm das Wesen des Unglaubens immer tiefer. Die Auseinandersetzung mit dem Manichäismus, dem Donatismus und besonders dem Pelagianismus wirkte zur Schärfung seines Urteils mit. Auf der anderen Seite war Augustinus von dem lebenweckenden Geiste des Christentums erfaßt. Das Hochgefühl des Glückes im Besitze der Wahrheit und Gnade ließ seinem Herzen eine Begeisterung entquellen, die ihn zum Apostel

¹ Conf. 7, 23 (CSEL: XXXIII 161s): *sed mecum erat memoria tui, neque ullo modo dubitabam esse cui cohaererem, sed nondum me esse, qui cohaererem, quoniam corpus, quod corrumpitur, adgrauat animam et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem, eramque certissimus, quod inuisibilia tua a constitutione mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque uirtus et diuinitas tua.* Vgl. ebda. 7, 1 (CSEL: XXXIII 140); ebda. 6, 7. 8.

² Ebda. 3, 8 (CSEL: XXXIII 49s): *et ego illo tempore, scis tu, lumen cordis mei, quoniam necdum mihi haec apostolica nota erant, hoc tamen solo delectabar in illa exhortatione, quod non illam aut illam sectam sed ipsam quaecumque esset sapientiam ut diligerem et quaererem et adsequerem et tenerem atque amplexarer fortiter, exitabar sermone illo et accendebar et ardebam, et hoc solum me in tanta flagrantia refrangebat, quod nomen Christinon erat bi, quoniam hoc nomen secundum misericordiam tuam, domine, hoc nomen saluatoris mei, fili tui, in ipso adhuc lacte matris tenerum cor meum pie biberat et alte retinebat, et quidquid sine hoc nomine fuisset quamuis literatum et expolitum et ueridicum, non me totum rapiebat.* Vgl. ebda. 5, 25 (CSEL: 112).

³ Vgl. Louis Bertrand, *Saint Augustin*, Paris 1913, 69s. Friedrich Wörter, *Die Geistesentwicklung des hl. Augustinus bis zu seiner Taufe*, Paderborn 1892, 6. Heinrich Weinand, *Die Gottesidee der Grundzug der Weltanschauung des hl. Augustinus*, Paderborn 1910, 14. Adolf Harnack, *Augustin's Confessionen*, Gießen 1888, 13 f.

machte. Als er im Anfang der Bekehrung, wo er den Propheten Isaias noch nicht verstand, von den Psalmen mächtig ergriffen wurde, entbrannte er vor Sehnsucht, diese heiligen Gesänge, die soviel Demut und Vertrauen atmen, der ganzen Welt vorzutragen¹. Sofort ging er daran, für die christliche Jugend, die infolge des Gebrauchs der heidnischen Schriftsteller so großen Schaden nahm, einwandfreie Unterrichtsbücher zu verfassen². Die Weisheit, die er gefunden hatte, wollte er neidlos mitteilen und ihr Freunde gewinnen³. Von dem Gefühle der Reue und Unwürdigkeit wie zermalmt, trug er sich einen Augenblick mit dem Gedanken, in die Einsamkeit einer Einsiedelei zu fliehen, um abgeschieden von der Welt Buße zu tun; aber er erkannte den Willen Gottes, der ihn zur Mitarbeit am Heile der Seelen rief⁴. Der Zug des Herzens und der Ruf der Gnade wurde vollkommen erfüllt, als Augustin durch die Fügung der Vorsehung in die Reihen des Klerus eintrat: er war Seelsorger und Missionar geworden.

Als Priester, ausnahmsweise auch wohl noch als Bischof besorgte Augustin zu Hippo Regius den ersten Unterricht der Heiden, die sich zur Annahme des Glaubens meldeten. Dort fand er Gelegenheit, einfältigen Bauern und gebildeten Literaten, Kindern und Greisen, Männern und Frauen, ehrlich gesinnten und heuchlerischen Glaubensbewerbern die Schätze der Weisheit und Liebe seines apostolischen Herzens zu offenbaren. Der Niederschlag dieser Tätigkeit ist das herrliche Büchlein *De catechizandis rudibus*, das der erfahrene Missionsbischof dem jungen Mitarbeiter Deogratias verehrte. Es enthält nicht nur erfrischende Aufmunterungen zu unverdrossener Tätigkeit, sondern auch Grundsätze und Erfahrungen bezüglich

¹ Conf. 9, 8 (CSEL: XXXIII 202): *Quas tibi, deus meus, uoces dedi, cum legerem psalmos Dauid, cantica fidelia, sonos pietatis excludentes turgidum spiritum, rudis in germano amore tuo, catechumenus in uilla cum catechumeno Alypio feriat, matre adhaerente nobis muliebri habitu, uirili fide, anili securitate, materna caritate, christiana pietate! quas tibi uoces dabam in psalmis illis et quomodo in te inflammabar ex eis et accendebam eos recitare, si possem, toto orbi terrarum aduersum tyfum generis humani!*

² Retr. 1, c. 5, 6 (CSEL: XXXVI 27s); vgl. Augustin Egger, *Der hl. Augustinus*, Kempten und München 1904, 10.

³ Solil. 1, 22 (M: XXXII 881).

⁴ Conf. 10, 70 (CSEL: XXXIII 279). Vgl. Coelestin Wolfsgruber, *Augustinus*, Paderborn 1898, 138.

der einzuhaltenden Methode. Die Reden an die Katechumenen und Neophyten spiegeln die Sorgfalt, die Augustin der Erziehung und Festigung der Neugewonnenen zuwandte. Seine Grundsätze bezüglich der Zulassung zur Taufe und der Handhabung der Kirchenzucht hat er in *De fide et operibus* ausführlich dargelegt und sorgfältig begründet. Die Altgläubigen, die sich infolge heidnischer Vergangenheit und Umgebung nur schwer von Aberglauben, Vergnügungssucht und Sittenlosigkeit freihielten¹, hörten aus dem Munde ihres Seelsorgers immer wieder die Worte der Mahnung und Warnung. Die Predigten, welche Augustinus vor den Taufkandidaten und Gläubigen hielt, mögen auch für viele heidnische Zuhörer den Anstoß zur Bekehrung gegeben haben. Der persönliche Umgang mit den Heiden wurde nicht gemieden, sondern gesucht und für missionarische Zwecke ausgenutzt². Ein bedeutender Teil der Briefe, die uns Augustinus hinterlassen hat, ist an Heiden gerichtet und dient der Aussprache bezüglich ihres ewigen Heiles³. Der eifrige Missionar wendet sich an Einheimische und Fremde, Privatleute und Beamte, sogar an die ganze Bewohnerschaft einzelner Städte. Die Rücksichtnahme auf einen heidnischen Leserkreis waltet auch fast in allen Büchern und Schriften, die Augustin der Öffentlichkeit übergeben hat. Das großartigste Denkmal seiner literarischen Missionstätigkeit bilden die 22 Bücher *De civitate Dei*. Hier findet nicht nur das historische Heidentum der orientalisch-griechisch-römischen Kulturwelt eine endgültige Widerlegung, sondern das Prinzip des Heidentums, der Unglaube, wird in seiner Nichtigkeit und Verwerflichkeit bloßgestellt. Angesichts der endlosen Bedrängnisse, die über das morsch gewordene Römerreich hereinbrachen, hatten die Heiden das Schwinden des alten Glaubens und den Einzug der christlichen Religion als die Ursache allen Unheils bezeichnet. Kühn erhoben sie ihr Haupt und verkündeten die Rache der verlassenen Götter. Ihre Reihen schlossen sich zu festerem Widerstand, während bei den Christen der Zweifel an der Macht und Wahrheit des Gottesglaubens sich immer mehr festzusetzen begann. Augustinus enthüllte die falsche Beweis-

¹ Gaston Boissier, *La fin du Paganisme II*, Paris 1891, 371.

² En. in ps. 100, 8 (M: XXXVII 1289 s).

³ Z. B. epist. 17; 50; 91; 104; 118; 132; 137; 232; 233; 235.

führung der Heiden, setzte ihr die Wahrheit entgegen und entwickelte die gewaltige Idee von der Civitas Dei im Gegensatz zur Civitas terrena. So stärkte er die Christen, zerschmetterte das Heidentum und zog die Ungläubigen, soweit sie nicht verstockt waren, durch die Größe und segensvolle Macht des Christentums an. Ohne die Bedeutung der Missionsarbeit Augustins zu überspannen, wird man ihr sowohl für Afrika, wo das Heidentum noch besonders stark war¹, als auch für die gesamte römische Welt eine gewaltige Stoßkraft zuschreiben müssen. Jedenfalls fühlte sich der hl. Lehrer als Vorkämpfer einer Sache, die nach seiner Ansicht in kurzer Zeit zum vollen Siege gelangt sein würde.

Augustinus fand auch Veranlassung, seine theoretischen Anschauungen über die Heidenmission kundzutun. Die für praktische Zwecke bestimmten Schriften *De catechizandis rudibus* und *De fide et operibus* nähern sich in ihrer reflektierenden Art wirklichen missionstheoretischen Studien. Die anderen Werke Augustins enthalten den Missionsgedanken zwar mehr beiläufig und indirekt, aber es findet sich fast ausnahmslos in jeder Schrift irgendein Baustein, den die Missionswissenschaft verwertet, um die missiologischen Anschauungen des hl. Lehrers als Ganzes darzustellen. Tatsächlich haben die Missionsgedanken Augustins dem Werke der Glaubensverbreitung bis auf den heutigen Tag Dienste getan. Der „Karolingische Missionskatechismus“², sowie ein Blick in die Quellen, welche die Missionstheoretiker des 16. und 17. Jahrhunderts benutzt haben, läßt ahnen, daß die Vergangenheit zu einem guten Teil von Augustinus gezehrt hat. Die Heidenbekehrung der Gegenwart ist von Augustinus insofern direkt inspiriert, als die katechetische Schulung unserer Priester und Missionare immer noch an der Schrift *De catechizandis rudibus* orientiert ist.

So reich indessen der Ideenschatz, den belebte Missions-theoretiker wie z. B. José de Acosta dem hl. Augustinus entlehnen, auch sein mag, so ist doch das in den augustinischen Schriften vorhandene Material nirgends auch nur annähernd

¹ Boissier, a. a. O. 866—380. H. Leclercq, *L'Afrique chrétienne* II, Paris 1904, 78—95.

² Joseph Michael Heer, *Ein Karolingischer Missions-Katechismus*, Freiburg 1911, 17. 36. 42.

erschöpfend verwertet worden. Erst recht fehlt eine monographische Behandlung dieses Gegenstandes, abgesehen von einem Aufsatz von J. Haller über *De catechizandis rudibus* in der Allgem. Missions-Zeitschrift (24. Bd. 1897, 120—130, 182—190). Überhaupt hat die missionswissenschaftliche Erforschung der Patristik kaum ernstlich begonnen. Wir stehen jedenfalls vor der bedeutsamen Tatsache, daß noch kein Vertreter der altchristlichen Literatur unter dem Missionsgesichtspunkt monographisch eingehend gewürdigt worden ist¹. Bei diesem Mangel an direkten Vorarbeiten stellen sich der historischen Erfassung unseres Gegenstandes manche Hindernisse entgegen, die beim gegenwärtigen Stand der Forschung unüberwindlich erscheinen. Wir müssen infolgedessen darauf verzichten, den Zusammenhang der Missionsgedanken Augustins mit denen seiner Vorgänger und ihre Ausstrahlungen in der Mit- und Nachwelt zu erkennen. Unsere Arbeit wird also dahin eingeschränkt, Augustinus nur in sich selbst, in seiner eigenen historischen Erscheinung und Entwicklung zu betrachten.

Die geschichtliche Methode verlangt, daß sich Auffassung, Gruppierung und Darstellung dem Gegenstande möglichst vollkommen anpasse. Es handelt sich nicht darum, eine Missionslehre auf augustinischer Grundlage zu schaffen, also die missionstheoretischen Thesen durch Stellen aus den Werken Augustins zu belegen, vielmehr soll gezeigt werden, welche Thesen Augustin selbst aufgestellt und wie er sie begründet hat. Es bedarf kaum der Erwähnung, daß es dem hl. Augustin durchaus fernlag, eine systematische Missionstheorie aufzubauen. Auch läßt sich aus den versprengt vorkommenden Gedanken ein geschlossenes System nicht zusammenfügen. Endlich werden von Augustinus missionstheoretisch wichtige Ideengruppen nur obenhin berührt, während wieder andere Gedankengänge so weit ausgeführt sind, daß sie über den Rahmen einer Missionslehre hinauswachsen. Es wäre daher ein Fehler, das Schema

¹ Außer dem angeführten Artikel von Hartung über Chrysostomus (siehe oben S. 2, Anmerkung 2) ist nur noch zu nennen: Rob. Streit, O. M. J., Die Mission in Exegese und Patrologie, in: Der katholische Seelsorger, 21. Jahrgang 1909; Andr. Bigelmair, Der Missionsgedanke bei den Vätern der vorkonstantinischen Zeit, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft, 4. Jahrgang 1914, 264—277; Rob. Streit O. M. J., Der Missionsgedanke in den Homilien des Origenes, ebd. 9. Jahrgang 1919, 159—171.

der Missionslehre ohne wesentliche Modifizierung auf unsern Gegenstand zu übertragen. Dabei bleibt es wahr, daß bei Auffindung, Ordnung und Beurteilung der augustinischen Missionsgedanken das vor kurzem zum ersten Male herausgearbeitete System der katholischen Missionslehre ¹unentbehrliche Dienste tut.

Der missionstheoretische Stoff, der beim hl. Augustin vorhanden ist, betrifft zwei deutlich voneinander abgegrenzte Gegenstände, die Grundlagen der Heidenmission und die Ausführung der Heidenmission.

Der Abschnitt, der die Grundlagen der Heidenmission zur Darstellung bringt, gipfelt in dem Nachweis, daß Augustinus die Missionspflicht anerkennt und seinen Priestern und Gläubigen gegenüber praktisch geltend macht. Auf die Begründung seiner Forderung geht Augustin, abgesehen von flüchtigen Andeutungen, nicht näher ein. Die Missionspflicht erscheint ihm als etwas Selbstverständliches. Der Historiker hat zum mindesten die Aufgabe, diese für uns doch auffallende Tatsache zu erklären; der Dogmenhistoriker im besonderen sucht das Verständnis dafür nicht so sehr in den äußeren Verhältnissen als gerade in der Gedankenwelt des großen Lehrers. Die Untersuchung über die Grundlagen der Heidenmission bei Augustin hat somit alle jene Gedanken, die überhaupt an eine Begründung der Missionspflicht heranzuführen, aus den augustinischen Schriften zu sammeln und zu ordnen. Dabei liegt es uns fern, jene Ideen, aus denen Augustinus selbst die Missionspflicht nicht ableitet, als Missionsgedanken im strengen Sinne zu betrachten; auf der anderen Seite wäre es verfehlt, sie als nicht zur Sache gehörig beiseite schieben zu wollen. Eben diese eigentümliche Beschaffenheit des Gegenstandes scheint es zu verlangen, statt des präzisen Terminus „Begründung der Heidenmission“ den mehr unbestimmten Ausdruck „Grundlagen der Heidenmission“ zu gebrauchen². Auch lassen sich in diesem weiteren Rahmen zugleich die mit der Missionsbegründung zusammenhängenden, von Augustinus besonders mit Rücksicht auf das Missions-

¹ J. Schmidlin, *Katholische Missionslehre im Grundriß*, Münster 1919. Vgl. derselbe, *Einführung in die Missionswissenschaft* (Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte, hrsgb. von J. Schmidlin, 1. Heft), Münster 1917, 133—156.

² Vgl. ebda. 133 f.

objekt und die Heilsveranstaltungen Gottes oft weitausgeführten Einzelfragen hinreichend zur Geltung bringen.

Der zweite Abschnitt über die „Ausführung der Heidenmission“ behandelt einerseits Aufgabe und Ziel, anderseits Mittel und Wege der Heidenmission. Hier bietet der hl. Lehrer eine Fülle praktischer Gedanken und Anweisungen. Es liegt in der Natur der Sache, daß bei dieser Gelegenheit auch das Profil des Missionars scharf hervortritt. Man könnte es in Anbetracht des verhältnismäßig reichen Materials unrichtig finden, den Missionar nur im Drange der praktischen Tätigkeit vorzustellen, allein ein eigener dritter Abschnitt über den Missionsarbeiter würde der Hauptsache nach eine Wiederholung aus dem zweiten Abschnitt bedeuten. Was nämlich Augustinus über den Missionar als solchen, nicht etwa als Priester oder Aszet oder ordentlichen Seelsorger sagt, bezieht sich im wesentlichen auf die unmittelbare praktische Ausübung des Berufes. Neben dem Missionssubjekt tritt in diesem Teile auch das Missionsobjekt deutlicher hervor; die allgemeinen Züge, die schon im ersten Abschnitt kenntlich gemacht wurden, werden hier mehr in ihrer Ausprägung im Individuum charakterisiert. Diese durch die Sache selbst geforderte Modifizierung und Erweiterung des Hauptthemas zeigt wieder, daß das Schema der Missionstheorie auf unseren Gegenstand nicht ohne weiteres angewandt werden kann. Die Folge davon ist, daß einzelne Begriffe und Termini, die aus sprachlichen Gründen nicht umgangen werden können, einen Sinn und Inhalt bekommen, den sie im missions-theoretischen Normalsystem nicht allweg besitzen. So ist es zu erklären, wenn sich z. B. in dem Kapitel über Aufgabe und Ziel der Heidenmission Gedanken finden, die vielleicht der Systematiker lieber anderswohin verweisen würde.

Die Durchführung unseres Themas führt weit in die theologische Gedankenwelt des großen Kirchenvaters hinein. Die Missionstätigkeit ist ja nichts anderes als die Grundlegung und erste Pflege der Kirche, sei es in ihrer Gesamtheit, sei es in einem ihrer Zweige. Die Möglichkeit, Berechtigung, Notwendigkeit und Angemessenheit einer solchen Tätigkeit richtet sich einerseits nach der Lage und Verfassung der Heidenwelt, anderseits nach der gottgewollten Zweckbestimmung und Einrichtung der christlichen Religion und Heilsökonomie. So muß als Voraussetzung gezeigt werden, daß nach

Augustin die heidnische Religion und Sitte ein höchstverderblicher Irrwahn ist, daß die Heiden absolut unfähig sind, sich selbst aus ihrem Elende zu befreien, daß sich aber trotzdem die Fähigkeit, Anlage und Bestimmung für ein höheres Leben und Ziel an ihnen offenbart. Auf der anderen Seite steht die augustinische Lehre von Christus und der Kirche als den einzig befähigten und berechtigten Mittlern des Heiles für die Heidenwelt. Schließlich bringt Augustin den Missionsgedanken dahin zum Ausdruck, daß er die Ausbreitung des Christentums und der Kirche unter den Heiden als im göttlichen Willen gelegen dartut und für die Kirche die Pflicht zu missionieren geltend macht. Der zweite Abschnitt rollt die Frage nach dem Verhältnis des Christentums zur heidnischen Kultur und Lebensgestaltung auf und erörtert große pädagogische und katechetische Probleme.

Bei dem innigen Zusammenhang, den der zur Untersuchung stehende Gegenstand mit der gesamten Theologie Augustins aufweist, läßt es sich nicht vermeiden, daß Probleme, die zum Teil schon lange gelöst sind oder schon so lange umstritten werden, daß ihre endgültige Klarstellung als aussichtslos erscheint, von neuem aufgegriffen werden müssen. Für die Behandlung dieser Fragen verweisen die Grundsätze der wissenschaftlichen Methode auf die gewaltige Augustinusliteratur. Da diese Probleme aber niemals unter der Rücksicht der Heidenmission behandelt worden sind, muß, um ihre Schattierung nach dieser Richtung hin zu erkennen, regelmäßig auch noch auf die Schriften Augustins selbst zurückgegangen werden. Es ist jedoch nicht nötig, die in der Literatur schon behandelten Fragen, so wichtig sie an sich und für die Augustinusforschung sein mögen, immer in voller Tiefe und mit Kennzeichnung aller Einzelschwierigkeiten darzulegen; hier interessiert uns nicht die augustinische Theologie schlechthin, sondern die augustinische Missionstheologie.

Erster Abschnitt. Die Grundlagen der Heidenmission.

1. Kapitel.

Das Elend der Heiden infolge des Tiefstandes ihrer Religion und Sitte.

§ 1. Die Zugehörigkeit der Heidenwelt zur *Civitas terrena*.

Die Welt der vernünftigen Geschöpfe teilt sich nach der Auffassung des hl. Augustinus in zwei große, einander entgegengesetzte Gemeinschaften, die *Civitas Dei* und die *Civitas terrena*. Die *Civitas Dei* beginnt mit der Erschaffung der Engel und erscheint im Himmel als Vereinigung Gottes und der seligen Geister. Mit dem Menschengeschlecht tritt sie auch in die irdische Welt ein, schreitet durch die Jahrhunderte fort und führt in den Gerechten ihre Glieder der himmlischen Gemeinschaft zu. In der irdischen Daseinsform ist die *Civitas Dei* eine Vorstufe und ein Abbild ihres himmlischen Lebens. Daher gelten zur Erlangung der Mitgliedschaft auf Erden ähnliche Bedingungen wie im Himmel. Vollbürger der *Civitas Dei* ist nur derjenige, der gerecht ist und als Prädestinierter in der Gnade verharret. Solange ein Auserwählter in der Sünde lebt, gehört er zwar ideell und rechtlich zur *Civitas Dei*, in die er ja auch einmal tatsächlich eintritt; gegenwärtig aber steht er in der Gemeinschaft der *Civitas terrena*, freilich nicht als eingessener Bürger, sondern gleichsam nur als zugezogener, vorübergehender Fremdling. Umgekehrt ist ein Nichtprädestinierter, der sich im Stande der Gnade befindet, zufällig und zeitweilig im Gottesstaat, während nach absolut geltendem Urteil die *Civitas terrena* seine Heimat ist¹.

¹ Heinrich Scholz, Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte. Ein Kommentar zu Augustins *De civitate Dei*. Leipzig 1911, 123—125.

Die Civitas Dei auf Erden erhält ihre adäquate Ausprägung in der katholischen Kirche. Die kirchliche Gemeinschaft beherbergt aber auch Nichtprädestinierte und Sünder; andererseits leben außerhalb der Kirche manche Prädestinierte und Gerechte. Die sichtbare Kirche ist also teils weiter, teils enger als das Gottesreich: weiter, weil sie auch Bürger des Weltstaates einschließt; enger, weil sie manche Bürger des Gottesstaates nicht umfaßt. Gleichwohl ist die sichtbare Kirche, die als Trägerin der Wahrheit und Gnade die Gerechten und Auserwählten in ihrem Schoße sammeln muß, die in Christus ein göttliches Haupt besitzt und in der himmlischen Kirche ihre naturgemäße Vervollendung findet, eine hervorragende Erscheinungsform der Civitas Dei¹.

In Rücksicht auf die religiöse Verfassung unterscheidet Augustinus die Menschen in katholische Christen², Schismatiker, Häretiker, Juden, Gottesfürchtige außerhalb der christlichen oder jüdischen Gemeinschaften und Heiden. Die Heiden nennt er gerne Pagani. Er folgt darin dem Sprachgebrauch seiner Zeit³, die das Christentum schon so allgemein zur Herrschaft gelangt sah, daß man für die Heiden einen Namen fand, aus dem man den Gedanken an rückständige Bauern heraushörte. Die Bezeichnung Gentiles oder Ethnici, die auch in der Verbindung Gentiles Pagani vorkommt⁴, schließt sich dem biblischen Sprachgebrauch an, während die häufig angewandte Benennung Infideles, impii, multorum et falsorum deorum cultores das wesentliche Merkmal des Heidentums, den Abfall vom einen wahren Gott und die Hinwendung zu den Götzen zum Ausdruck bringt. In Rücksicht auf den wirklichen Gegenstand des Götzendienstes

¹ Scholz, a. a. O.

² Unter den Namen „Christen“ faßt Augustin nicht bloß die Getauften, sondern auch die Katechumenen (Franz Jos. Dölger, Die Taufe Konstantins und ihre Probleme, in: Konstantin der Große und seine Zeit, Gesammelte Studien, hrsgb. von Franz Jos. Dölger, Freiburg 1913, 437).

³ Retr. 2, c. 69, 1 (CSEL: XXXVI 180 s): Interea Roma Gotthorum inruptione agentium sub rege Allaricho atque impetu magnae cladis euersa est. cuius euersionem deorum falsorum multorumque cultores, quos usitato nomine paganos uocamus, in Christianam religionem referre conantes solito acerbius et amarius deum uerum blasphemare coeperunt. Epist. 184 A, 5 (CSEL: XXXVIII 734s).

⁴ Sermo 47, 28 (M: XXXVIII 314).

nennt Augustin die Heiden auch *daemonicolae*¹. Schon diese Namen zeigen, wie weit die Heiden von den Grenzen der sichtbaren Kirche hinausgeschoben sind. Sie mögen sich zwar leiblich in der kirchlichen Gemeinschaft bewegen, vielleicht später auch wirklich ihr angehören, in ihrem gegenwärtigen Zustande sind sie vom lebendigen Zusammenhang mit der Kirche abgeschnitten. Die Tatsache, daß sie die Taufe nicht besitzen, schließt sie von der sichtbaren Kirche aus². Es fehlt ihnen aber auch, wenigstens vorläufig, der Glaube und die Liebe. Sie können daher selbst nicht im weitesten Umkreis der *Civitas Dei* Platz finden, sondern gehören der *Civitas terrena* an. Nur insofern sich unter ihnen Prädestinierte befinden, stehen sie mit dem Gottesstaat in realem Zusammenhang.

Die *Civitas terrena* ihrerseits trägt die Merkmale einer heidnischen Gemeinschaft an sich. Hier herrscht die „schädliche Menge der falschen Götter“³. Die Bürger des Weltstaates machen sich Götter, so viele sie brauchen und wünschen⁴. Sie dienen ihnen mit Opfern⁵ und ziehen sie dem einen wahren Gotte vor⁶. Sie verachten den Schöpfer⁷, lieben das Irdische⁸ und sich selbst⁹. Die *Civitas terrena* ist eine Familie von Menschen, die nicht aus dem Glauben leben¹⁰, ein Volk von Ungläubigen¹¹, eine Gesellschaft von Gottlosen¹². Sie findet auf Erden ihre vollkommenste sichtbare Ausprägung im heidnischen Staat¹³. Gerade im heidnischen Staate prallt das als organisierte Kirche in die Erscheinung tretende Gottesreich am heftigsten mit dem Weltreich zusammen¹⁴. So

¹ Epist. 42 (CSEL: XXXIII² 84).

² Thomas Specht, Die Lehre von der Kirche nach dem hl. Augustin, Paderborn 1892, 58f.

³ De Civ. Dei 4, 23 (CSEL: XXXX¹ 194).

⁴ Ebda. 18, 54 (CSEL: XXXX² 362). ⁵ Ebda.

⁶ Ebda. 11, 1 (CSEL: XXXX¹ 511).

⁷ Ebda. 14, 28 (CSEL: XXXX² 56s).

⁸ Ebda. 15, 17 (CSEL: XXXX² 95s).

⁹ Ebda. 14, 13 (CSEL: XXXX² 47).

¹⁰ Ebda. 19, 17 (CSEL: XXXX² 403).

¹¹ Ebda. 20, 9 (CSEL: XXXX² 452).

¹² Ebda. 14, 13 (CSEL: XXXX² 47).

¹³ Scholz, a. a. O. 98—101; Joseph Mausbach, Die Ethik des hl. Augustinus I, Freiburg 1909, 332.

¹⁴ De Civ. Dei 19, 17 (CSEL: XXXX² 403s); ebda. 18, 52—53 (CSEL: XXXX² 354—359).

bildet das heidnische Element, sei es die Idee im Sinne des heidnischen Geistes, sei es die Wirklichkeit in den ungläubigen Individuen und im heidnischen Staat, das Rückgrat der *Civitas terrena* in ihrer irdischen Daseinsform. Wenn Christen der *Civitas terrena* angehören, rührt es daher, daß sie durch Unglaube und Sünde dem Heidentum tributpflichtig sind oder als Nichtprädestinierte irgend einmal endgültig zum Heidentum übertreten.

Als Bürger der *Civitas terrena* stehen die Heiden unter der Herrschaft des Teufels und der Dämonen. Der Teufel hat in Adam alle Menschen besiegt; er besitzt sie nach Kriegerrecht als sein Eigentum¹. Außerdem haben sie sich um den Preis der Lust an ihn verkauft², er hat also ein strenges Recht auf sie³. Die sündige Menschheit bildet in der *Civitas terrena* ein organisiertes Reich, dessen Kern, wie sich gezeigt hat, das Heidentum ist. Dieses Reich trägt den Namen des Teufels⁴ und wird von ihm regiert⁵. Besonders wirksam ist seine Herrschaft gerade unter den heidnischen Untertanen. Er ist der Vater der Heiden⁶; die Heidenwelt bildet einen Leib, dessen Haupt er ist⁷. Er schickt seine Dämonen zu allen Völkern, ähnlich wie Christus seine Apostel in die Welt sendet⁸. Im Bunde mit seinen Gehilfen treibt er die Heiden immer tiefer in Gottlosigkeit und Sittenverderbnis hinein⁹. Er übt sozusagen tyrannische Gewalt an ihnen aus¹⁰. Die heidnische Menschheit ist der verlorene Sohn: er hat den Vater verlassen und sich im fernen Land an einen fremden Herrn verdingt; nun steht er unter den Gesetzen seines Diensthauses und weidet die Schweineherden¹¹. Die Heidenwelt ist ein gewaltiges Meer; seine salzigen Fluten erheben sich wider das Schiffelein der Kirche, wogen und tosen, denn in der Tiefe haust der stolze

¹ Sermo 27, 2 (M: XXXVIII 179).

² Expos. in Epist. ad Rom. propos. 42 (M: XXXIV 2071).

³ De Trin. 13, c. 15, 19 (M: XLII 1029).

⁴ De Civ. Dei 17, 16 (CSEL: XXXX² 250).

⁵ En. in ps. 61, 6 (M: XXXVI 733).

⁶ In ps. 26, en. 2, 18 (M: XXXVI 208).

⁷ De doctr. christ. 3, 55 (M: XXXIV 88). ⁸ Ebda.

⁹ Epist. 217, 10 (CSEL: LVII 410s).

¹⁰ De Civ. Dei 9, 21 (CSEL: XXXX¹ 439).

¹¹ Quaest. in Evang. 2, q. 23 (M: XXXV 1344).

Drache¹. Freilich ist es dem Teufel nicht gestattet, seine volle Macht unter den Heiden geltend zu machen. Seit der Ankunft Christi ist er gebunden, damit er nicht allzu viele Heiden vom Glauben abhalten könne; aber nach Ablauf der tausendjährigen Herrschaft Christi auf Erden, am Ende der Welt, wird er auf kurze Zeit zu freiem Wüten losgelassen².

Faßt man die einzelnen Züge der Anschauung, die Augustinus von den Heiden als Bürgern der *Civitas terrena* hat, nach dem Obigen zusammen, so erscheint die Heidenwelt in einer höchst verhängnisvollen religiös-sittlichen Lage. Gott hat sich von ihr zurückgezogen; der Teufel und die Dämonen, die neidischen Feinde der Menschen, üben in weitem Maße Gewalt über sie. Geist und Herz, die in Glauben und Liebe zur glücklichen Verbindung mit dem göttlichen Leben gelangen sollten, sind in Unglaube und Sünde von Gott abgewendet und zur Erde gekehrt. Statt mit den Bürgern des Gottesstaates dem Himmel zuzuwandern, gehen die Heiden als gesinnungssechte Weltkinder auf dem Wege des Verderbens³.

Im Herzen jener, die sich als glückliche Bürger der *Civitas Dei* betrachten, regt sich beim Anblick des Elendes, das die Heiden in der *Civitas terrena* betroffen hat, inniges Mitleid; der damit verbundene Wille, ihnen zu Hilfe zu kommen, drängt dann von selbst zur Missionstat. Auch der hl. Augustinus erblickt in der *Civitas terrena* das Missionsfeld und Missionsobjekt der *Civitas Dei*. Während die *Civitas Dei*, das ist sein Gedanke, durch die Welt und die Jahrhunderte geht, sammelt sie ihre Bürger aus allen Völkern und Sprachen; ohne ihnen die wahren Güter des irdischen Lebens zu nehmen, lehrt sie dieselben dem höchsten wahren Gott dienen; sie zeigt ihnen über den irdischen Freuden die Ruhe und Beseligung in Gott⁴. Es wird sich später zeigen, daß die in der *Civitas terrena* lebenden Heiden ihrerseits in weitem Maße berufen sind, in den Gottesstaat einzutreten und durch ihn zum Heile zu gelangen.

¹ En. in ps. 88, 10 11 (M: XXXVII 1126); vgl. En. in ps. 103, 6 (M: XXXVII 1381).

² De Civ. Dei 20, 8 (CSEL: XXXX² 444—448).

³ Vgl. Bruno Seidel, Die Lehre des heiligen Augustinus vom Staate (Kirchengesch. Abhandlungen hrsg. v. Sdrlek, Bd. 9, H. 1), Breslau 1909, 6—14. Franz Offergelt, Die Staatslehre des hl. Augustinus, Bonn 1914, 9f.

⁴ De Civ. Dei 19, 17 (CSEL: XXXX² 403s).

Die Civitas Dei ist also nach Augustinus die Trägerin des Heiles für die Civitas terrena. Durch die Offenbarung des einen wahren Gottes werden die Berufenen aus dem Weltstaat ausgeschieden, dem Gottesstaate eingegliedert und von da zum himmlischen Frieden geleitet. Der Eintritt in die Civitas Dei erfolgt durch Unterwerfung unter die Herrschaft Gottes in Glaube und Liebe. Wenn sich die Civitas Dei dem Bürger des Weltstaates in der Gestalt der sichtbaren Kirche nähert, hört er das Wort Gottes aus dem Mund der Prediger. Wenn er glaubt und sich taufen läßt, wird er nicht bloß innerlich, sondern auch äußerlich dem Gottesstaate eingegliedert. So entspricht nach der Anschauung Augustins dem Elende der Heiden in der Civitas terrena eine missionswillige Bürgerschaft in der Civitas Dei. Der Blick auf das Heidentum im Weltstaat weckt im Geiste Augustins tatbereite Missionsgedanken.

§ 2. Die heidnische Religionsverirrung.

Der Unglaube erscheint dem hl. Augustinus als das allgemein bekannte Merkmal der Heiden; davon tragen sie den Namen Infideles. Es gibt zwei Klassen von Ungläubigen: solche, die gar keine Religion anerkennen, und solche, die zwar am Dasein eines göttlichen Wesens festhalten, aber statt des einen wahren Gottes viele falsche Götter verehren¹. Zur ersten Klasse rechnet Augustinus auch jene Ungläubigen, die zwar das Dasein einer göttlichen Kraft annehmen, aber ihre Beziehung zum Menschen leugnen; die Zahl dieser Deisten ist ziemlich beträchtlich, während der volle Atheismus kaum Anhänger aufzuweisen hat². Der hl. Lehrer hält es für unmöglich, daß das göttliche Wesen dem menschlichen Intellekte ganz verborgen bleiben könne³. Die Leugnung jeder Religion ist der Höhepunkt des Unglaubens und immer auf sittliches Verschulden zurückzuführen⁴; es ist eine wahre Raserei⁵. Darum sind Heiden solcher Gesinnung der christlichen Predigt kaum zugänglich⁶.

¹ Epist. 184 A, 5 (CSEL: XXXXIII 734s). — Wenn demnach die Heiden infideles genannt werden, soll ihnen damit nicht immer jede Religion abgesprochen werden. ² Ebda. 6 (CSEL: XXXXIII 735s).

³ In Jo. tr. 106, 4 (M: XXXV 1910); En. in ps. 74, 9 (M: XXXVI 952).

⁴ De vera rel. 69 (M: XXXIV 153).

⁵ Sermo 69, 3 (M: XXXVI 441); En. in ps. 13, 2 (M: XXXVI 141).

⁶ Epist. 184 A, 6 (CSEL: XXXXIII 736).

Gleichwohl macht Augustinus die Priester Petrus und Abraham darauf aufmerksam, daß sich in seinem Werke *De Civitate Dei* auch für diese Verworfenen Kost finde¹. Er will also auch sie in den Kreis der Missionstätigkeit einbezogen wissen. Man kann zweifeln, ob beim Missionar Augustinus der Eifer oder der Optimismus größer ist.

Das polytheistische Heidentum war die Volksreligion der alten Welt. Augustin hatte sich zu einer Hauptaufgabe seines Lebens gemacht, an der völligen Entwurzelung dieser Religion mitzuarbeiten. Die Schriften, die der Bekämpfung des Heidentums dienen, spiegeln daher zunächst historische Erscheinungen und Verhältnisse wider. Es ist aber die Art Augustins, vom Zufälligen und Gegebenen schnell zum Notwendigen und Grundsätzlichen aufzusteigen. Aus seinen Erörterungen über das Heidentum, besonders in *De Civitate Dei*, läßt sich daher hinter dem Bild des historischen Polytheismus auch die abstrakte Idee des Heidentums erkennen. Freilich kann man nicht unterscheiden, inwieweit geschichtliche und grundsätzliche Betrachtung ineinanderfließen. So ist die unübersehbare Vielheit und Mannigfaltigkeit der Gottheiten, die Augustin so gern hervorkehrt, nicht bloß eine prinzipielle Erscheinung des Polytheismus, sondern liegt auch tief begründet im Charakter des Römers und in der historischen Entwicklung seines Reiches².

Die Heidenwelt, welche Augustinus vor Augen hat, huldigt schrankenloser Vielgötterei. Man verehrt unzählige Gottheiten, einheimische und eingewanderte, Götter des Himmels, der Erde, der Unterwelt, Götter des Meeres, der Quellen, der Flüsse, Götter aller Art, männliche und weibliche³. Allerdings zeigt sich in den Kreisen der Gebildeten das Bestreben, die vielen selbständigen Gottwesen als Teile oder Funktionen des einen höchsten Gottes zu denken. Aber der Polytheismus fällt deswegen nicht weg, da er wenigstens im Kult aufrecht erhalten wird⁴.

¹ Epist. 184 A, 6 (CSEL: XXXXIII 736).

² Vgl. Otto Seeck, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt* III, Berlin 1909, 96—102; Engelbert Krebs, *Die Religionen im Römerreich zu Beginn des vierten Jahrhunderts*, in: *Konstantin der Große und seine Zeit*, hrsgb. von Franz Jos. Dölger, Freiburg 1913, 1—39.

³ *De Civ. Dei* 3, 12 (CSEL: XXXX¹ 122—124).

⁴ Ebda. 4, 11 (CSEL: XXXX¹ 179s); *De cons. Evang.* 1, 31 (CSEL: XXXXIII 29s); vgl. Epist. 16, 1 2 (CSEL: XXXXIII¹ 37s); Epist. 17, 1 (CSEL: XXXXIII¹ 39s); *De Civ. Dei* 8, 12 (CSEL: XXXX¹ 424s).

Die Verehrung der Götter besteht zunächst darin, daß man jedem einzelnen bestimmte irdische Dinge und Verhältnisse als Bereich seiner Herrschaft, seines Schutzes und seiner Sorge überweist. So sind die leiblichen und geistigen Fähigkeiten des Menschen, alle Angelegenheiten des privaten und öffentlichen Lebens, die Erscheinungen und Vorkommnisse der belebten und unbelebten Natur jeweils besonderen Gottheiten anvertraut¹. Die direkte Verehrung der Götter vollzieht sich durch Gebet und Opfer. Augustin spricht den Heiden eine gewisse Frömmigkeit nicht ab², hebt aber hervor, daß sie bei ihren Gebeten Gewicht auf großen Lärm und viele Worte legen³. Die Opfer, die dargebracht werden, sind eine Nachahmung des Opfers, das dem einen wahren Gott allein gebührt⁴. Das Leben des Heiden ist mit einem Wust von Aberglauben, Wahrsagerei und Zauberei umgeben⁵. Die heidnischen Götter lassen sich häufig genug durch Kulthandlungen und Festlichkeiten ehren, die jedem sittlichen Empfinden Hohn sprechen. Blutige Zweikämpfe⁶, unsittliche Mimik und Deklamationen im Theater und bei festlichen Umzügen⁷, wüste Gastmähler⁸ dienen der Versöhnung und Verherrlichung der Götter. Was hinter den Tempelmauern geschieht, ist schicklich den Blicken der Menschen verborgen, läßt sich aber an der Verfassung derer, die dort weilen, erraten: Schauspieler und Tänzerinnen sind ehrlos, aber die Bühne ist reiner als das heidnische Heiligtum⁹.

¹ Ebda. 19, 17 (CSEL: XXXX² 403s); vgl. ebda. 4, 8 (CSEL: XXXX¹ 171—173); ebda. 6, 9 (CSEL: XXXX¹ 289—294).

² Epist. 102, 18 19 (CSEL: XXXIII² 559s).

³ De serm. Dom. in monte 2, c. 3, 12 (M: XXXIV 1274).

⁴ C. Faust. 20, 18 (CSEL: XXV¹ 558s); vgl. De Civ. Dei 10, 4—6 (CSEL: XXXX¹ 451—456).

⁵ De doctr. christ. 3, 30—32 (M: XXXIV 50s); Epist. 98, 1 (CSEL: XXXIII² 520); In ps. 70, sermo 1, 17 (M: XXXVI 887); Epist. 245, 2 (CSEL: LVII 582s); In Jo. tr. 7, 7 (M: XXXV 1441); ebda. 8, 11 (M: XXXV 1457); Expos. Epist. ad Gal. 35 (M: XXXV 2130; Tract. 18, 2 (Sancti Aurelii Augustini Tractatus sive Sermones inediti, ed. Germanus Morin O. S. B., Kempten 1917, 69).

⁶ Conf. 6, 11—13 (CSEL: XXXIII 124—128).

⁷ De Civ. Dei 2, 4—14 (CSEL: XXXX¹ 63—79); ebda. 18, 12 (CSEL: XXXX² 281s); ebda. 2, 26 27 (CSEL: XXXX¹ 102—106).

⁸ Ebda. 2, 11 (CSEL: XXXX¹ 73s).

⁹ Ebda. 6, 7 (CSEL: XXXX¹ 285s); vgl. ebda. 2, 7 (CSEL: XXXX¹ 67s).

Die Schilderung, die Augustinus von den Ausschweifungen des römischen Götzenkultus in etwas grellen Farben gibt, hat nicht bloß zeitgeschichtliche Bedeutung, sondern trifft in gewissem Sinne die Zustände in der Heidenwelt überhaupt. Geschichte und Religionskunde zeigen, daß das polytheistische Heidentum nicht imstande ist, den Irrtum seiner Religion in relativ engen Grenzen zu halten. Was der große Missionar von Hippo mit Schmerz wahrnahm und mit heiliger Entrüstung geißelte, bietet sich in anderen Formen und Abstufungen auch heute noch dem Blicke unserer Glaubensboten in Afrika, Asien oder der Südsee.

Dem objektiven Wesen nach sind die heidnischen Götter nach der Anschauung Augustins entweder eitle Wahngelbilde der Einbildungskraft oder doch armselige Geschöpfe, die in ihrer Götterherrlichkeit als lächerlich und nichtig erscheinen. Schon die Tatsache, daß sie sich in einer fast unendlichen Zahl in die Weltherrschaft teilen, erweist ihre Falschheit. „Einen einzigen Torwart bestellt man für das Haus, und weil er ein Mensch ist, genügt er vollkommen: dagegen bestellt man als göttliche Wärter gleich drei“¹. Die widersprechendsten Wesen finden sich im heidnischen Götterhimmel ein. Ihr Gegensatz ist oft so groß, daß die Menschen sich scheuen müssen, ihnen die Heiligtümer nebeneinander zu bauen². Die den Göttern zugeschriebene Lebensführung ist vielfach so unwürdig und lächerlich, daß sie im Theater den Gegenstand der Komödien bildet³. Nur die Phantasie kann solche Gottheiten erfunden haben⁴.

Die Einbildungskraft knüpft aber meistens an objektiv Gegebenes an. Die geschaffenen Wesen vom Höchsten bis zum Niedersten sind der Gegenstand des heidnischen Kultes. Zuerst, so führt Augustinus aus⁵, hält man sich an überirdische Geister und an die intellektuelle Seele des Menschen, dann steigt man herab zum niederen Leben in den Tieren und Pflanzen. Es folgen die Körperwesen, zuerst die schönsten derselben, die

¹ De Civ. Dei 4, 8 (CSEL: XXXX¹ 173).

² De cons. Evang. 1, 38 (CSEL: XXXXIII 36s).

³ Ebda. 1, 13 (CSEL: XXXXIII 14).

⁴ De vera rel. 18 (M: XXXIV 130); vgl. Retr. 1, c. 12, 2 (CSEL: XXXVI 57s).

⁵ De vera rel. 68 (M: XXXIV 152); vgl. ebda. 108—110 (M: XXXIV 169s); En. in ps. 85, 12 (M: XXXVII 1090); In ps. 34 sermo 1, 13 (M: XXXVI 331).

Himmelskörper: Sonne, Mond, Sterne und der ganze ätherische Himmel. Viele nehmen den Lufthimmel mit seinen Elementen hinzu. Die Frömmsten verehren gleich die ganze Welt, Himmel und Erde mit allem, was darin ist. Zuletzt geschieht ein tiefer Fall: von den Werken des Schöpfers geht man zu den Gebilden von Menschenhänden über, man erweist Bildern und Statuen göttliche Ehren.

Gerade die Idole sind besonders geeignet, die Verehrer der Götter zu fesseln. Wenn sie auf göttliche Throne erhoben vom erhabenen Ehrenplatz auf die Betenden und Opfernden herabschauen, nehmen sie den Sinn des andächtig versammelten Volkes so gefangen, daß sie ihm wie lebende Wesen erscheinen¹. Da bringt man ihnen Anbetung dar, richtet Gebete an sie, schlachtet ihnen Opfer, vollzieht seine Gelübde. Man ist so sehr ergriffen, daß man nicht daran zu denken wagt, die Götter seien nur leblose Bilder². Allein diese Bilder sind nicht einmal echte Menschen, noch viel weniger echte Götter³. Vollkommener als sie ist der Künstler, der sie gemacht hat; vollkommener ist jeder Arme, der anbetend vor ihnen liegt; vollkommener ist selbst das Tier, denn es hat Leben und Bewegung; Mäuse, Schlangen und anderes Ungeziefer muß der Mensch vertreiben, damit sie sich nicht bei seinen Göttern einnisten⁴. An der Torheit und Nichtigkeit des Götzendienstes wird wenig geändert, wenn das Volk, was Augustinus ernstlich in Abrede stellt⁵, hinter den Bildern Dämonen⁶, Naturkräfte oder hohe himmlische Wesen⁷ sehen will. Denn in jedem Fall werden eben bloße Geschöpfe an die Stelle des Schöpfers gesetzt⁸.

¹ Epist. 102, 18 (CSEL: XXXVIII² 559 s), vgl. De Civ. Dei 8, 23 (CSEL: XXXX¹ 392 s).

² Epist. 102, 19 (CSEL: XXXVIII² 560 s).

³ In ps. 113 sermo 2, 1 (M: XXXVII 1481).

⁴ In ps. 113 sermo 2, 2 (M: XXXVII 1482); vgl. De div. quaest. 83, q. 78 (M: XL 90).

⁵ In ps. 113 sermo 2, 5 (M: XXXVII 1484); etwas vorsichtiger lautet De doctr. chr. 3, 11 (M: XXXIV 70).

⁶ In ps. 113 sermo 2, 3 (M: XXXVII 1483).

⁷ Ebda. 4 (M: XXXVII 1483 s).

⁸ En. in ps. 85, 12 (M: XXXVI 1090): Excepto Deo quidquid aliud est in natura rerum, factum est a Deo. Quantum interest inter eum qui fecit et illud quod factum est, quis digne cogitet? — In einer scharfen Gegenüberstellung von wundervollem rhetorischem Bau zeigt dann Augustin den Abstand

Wenn der Götterglaube auch an sich lächerlich und nichtig ist, so steht doch eine sehr reale Macht hinter ihm, der Teufel und die bösen Geister. Götter gibt es nicht, aber die Throne, auf denen sie sitzen sollen, sind tatsächlich von den Dämonen in Beschlag genommen. Diese Auffassung, die Augustin mit allen Vätern teilt, knüpft an die Göttervorstellung der Heiden selbst an. Die Heiden nannten ihre Gottheiten, insofern sie in der irdischen Welt wirksam sind, Dämonen. Die Christen behielten diese Anschauung bei, dachten sich aber unter Dämonen die gefallenen Engel. Augustin sucht den christlichen Standpunkt zu rechtfertigen, indem er zeigt, daß einerseits die verworfenen Engel alle Eigenschaften besitzen, um sich mit Erfolg zu Göttern aufzuwerfen, andererseits die angeblichen Götter sich ganz wie böse Geister gebärden¹.

Der Teufel und die bösen Engel sind zunächst ihrer natürlichen Lage und Befähigung nach geeignet, Kultobjekt zu werden. Nachdem sie aus der Herrlichkeit des oberen Himmels herabgestürzt worden sind, hausen sie vorläufig in der Luft². Sie sind nicht reine Geister, sondern haben einen ätherischen Leib, dessen feine Sinne die aller anderen Körperwesen an Schärfe übertreffen³. Ihre jahrtausendelange Erfahrung, verbunden mit einer guten Beobachtungsgabe gibt ihnen großes Wissen, sodaß sie die Zeichen der Zeit und der Zukunft zu deuten wissen⁴. Die kluge Benutzung gewisser geheimer Naturkräfte sichert ihnen den Ruf der Wundermacht, ohne daß jedoch das Vorkommen wirklicher Dämonenwunder völlig abzulehnen wäre⁵. Die moralische Verworfenheit drängt die bösen Geister mit aller Macht dazu, sich wirklich vergöttern zu lassen. Sie brennen vor Begierde zu schaden, sind aller Gerechtigkeit

Gottes von Himmel, Erde, Tieren, Menschen, Engeln, um mit dem 8. Vers des (85.) Psalmes zu schließen: *Non est similis tibi in diis, Domine; et non est secundum opera tua.*

¹ Vgl. Franz Jos. Dölger, *Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual* [Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, 3. Bd., 1. u. 2. Heft], Paderborn 1909, 19—24.

² *De Civ. Dei* 8, 22 (CSEL: XXXX¹ 390 s).

³ Brandt, *Sancti Augustini de Angelis doctrina*, Paderborn 1893, 23 s.

⁴ *Ebda.* 49.

⁵ *De Civ. Dei* 10, 9 (CSEL: XXXX¹ 460). Vgl. H. Schmidt, *Origenes und Augustin als Apologeten*, in: *Jahrbücher für deutsche Theologie*, 8. Bd. Jahrg. 1863, 308.

bar, aufgeblasen in Hochmut, blaß vor Neid, voll Ränke und Tücke¹. Ihr Stolz ist so maßlos, daß sie alles aufbieten, um von den Menschen göttliche Ehre zu erlangen². Gerade weil sie wissen, daß Opfer und Anbetung nur Gott gebührt, verlangen sie nach diesem Kult³. Sie streben danach, neben Gott eine göttliche Sonderherrschaft aufzurichten⁴. Die Bekehrung der Welt zur wahren Religion empört sie⁵, und die ewige Seligkeit der Menschen ist für sie eine Pein⁶; darum setzen sie alle Hebel in Bewegung, um auf der Welt Götzendienst und Laster zu verbreiten.

Daß tatsächlich Teufelspuk im Götzendienst waltet, offenbart sich auf Schritt und Tritt. Die Götter haben sich niemals bemüht, ihre Verehrer zu einem tugendhaften Leben anzuhalten; vielmehr geschah von jener Seite alles, um den Kult durch abscheuliche Schauspiele und Dichtungen zu einer allgemeinen Schule der Laster zu machen⁷. Das Beispiel der Götter, das hier dem Volke zur Nachahmung hingestellt wird, reißt die Massen ohne Halt in den Strudel des Verderbens, mögen auch einzelne Philosophen ihre warnende Stimme erheben⁸. „Wer fühlte nicht heraus, welcher Art die Geister sind, die sich an solcher Unzucht ergötzen? Man müßte nicht wissen, daß es überhaupt unreine Geister gibt, die unter dem Namen von Göttern Trug üben“⁹. Falls es richtig ist, daß in den Mysterien den Eingeweihten Anweisungen zu einem tugendhaften Leben gegeben werden, ist das der feinste Kniff der Dämonen. Sie treten als Engel des Lichtes auf, um selbst die Edelgesinnten in ihren Bann zu ziehen¹⁰. Auch die Bedrängnis der Menschen nützen die bösen Geister aus¹¹. Ganz besonders

¹ De Civ. Dei 8, 22 (CSEL: XXXX¹ 390s).

² Ebda. 9, 20 (CSEL: XXXX¹ 438).

³ De Civ. Dei 10, 19 (CSEL: XXXX¹ 480); ebda. 15, 16 (CSEL: XXXX² 95).

⁴ Ebda. 11, 1 (CSEL: XXXX¹ 511).

⁵ Ebda. 7, 33 (CSEL: XXXX¹ 348).

⁶ Ebda. 2, 29 (CSEL: XXXX¹ 109).

⁷ Ebda. 2, 4—6 (CSEL: XXXX¹ 63—67); ebda. 10 (CSEL: XXXX¹ 72).

⁸ Ebda. c. 7 (CSEL: XXXX¹ 67s); vgl. ebda. 18, 12 (CSEL: XXXX² 181—183).

⁹ Ebda. 2, 4 (CSEL: XXXX¹ 63); vgl. ebda. 19, 9 (CSEL: XXXX² 387).

¹⁰ Ebda. 2, 26 (CSEL: XXXX¹ 102s).

¹¹ Ebda. 4, 26 (CSEL: XXXX² 522).

berücken sie die hilfeschuchende und wundersüchtige Welt mit trügerischen Weissagungen und Zauberverken¹. Allein der Zweck dieser Machenschaften ist klar: die Götter wollen sich mehr bekannt machen als sich nützlich erweisen; darin ver-raten sich aber die Dämonen².

Die Zusammenfassung der Gedanken Augustins über dieses Thema, das er so gerne bespricht, zeigt die Macht der höllischen Geister über die Heiden in schrecklicher Größe. Die Heiden glauben erhabene Götter zu verehren, dienen aber in Wirklichkeit dem Teufel und den bösen Geistern, die sich an ihrem Irrtum wie an Opferduft laben³. An der Stelle der Verstorbenen oder der Naturkräfte, denen der Kult gelten soll, stehen tatsächlich die Dämonen⁴. Ihnen werden die Tempel gebaut, die Altäre errichtet, die Priester und Wahrsager bestellt, die Opfer dargebracht⁵. Die bösen Geister sind auch die Seelen jener verhängnisvollen Götzenbilder, die den Verehrern geradezu als die Götter selbst erscheinen. Man muß nicht meinen, diese Wirkung auf das menschliche Gemüt gehe von den Bildern an sich aus; nach dem Zeugnis der Hl. Schrift (Ps. 95, 5; 1. Jo. 5, 21; 1. Kor. 10, 19. 21) sind sie der Wohnsitz der bösen Geister⁶. Augustin äußert nicht den geringsten Zweifel an der Richtigkeit der Anschauung des Hermes Trismegistus, daß man Dämonen in die Bilder hineinbannen könne, nach Hermes die Kunst, Götter zu machen⁷. Götter sind diese blöden Götzen nun allerdings nicht, aber die unreinen Geister, die durch ein so ruchloses Handwerk damit zusammengeköpelt sind, locken durch sie die Seelen in ihre Knechtschaft⁸.

Die Sicherheit, mit der sich Augustinus über das so dunkle Kapitel der Teufelherrschaft und des Zauberverwesens im Heiden-

¹ Ebda. 21, 6 (CSEL: XXXX² 524s). — Augustinus berichtet viele solcher Weissagungen, z. B. De Civ. Dei 2, 24 (CSEL: XXXX¹ 98) und Wunder, z. B. ebda. 10, 16 (CSEL: XXXX¹ 474s); ebda. 21, 6 (CSEL: XXXX² 525); ebda. 18, 6 (CSEL: XXXX² 274); ebda. c. 18 (CSEL: XXXX² 289—292).

² Ebda. 10, 18 (CSEL: XXXX¹ 478s).

³ Epist. 102, 20 (CSEL: XXXIII² 562).

⁴ De Civ. Dei 7, 33 (CSEL: XXXX¹ 348s).

⁵ En. in ps. 94, 6 (M: XXXVII 1220).

⁶ Epist. 102, 19 (CSEL: XXXIII² 560s).

⁷ De Civ. Dei 8, 23 24 (CSEL: XXXX¹ 392—401); vgl. ebda. 16, 38 (CSEL: XXXX² 194).

⁸ Ebda. 8, 24 (CSEL: XXXX¹ 397s); vgl. En. in ps. 96, 11 (M: XXXVII 1244).

tum äußert, kennzeichnet den hl. Lehrer als das Kind seiner Zeit. Mit Recht ist man heutzutage in dieser Frage vorsichtiger. Daß die bösen Geister wirklich in irgend einer Form hinter dem Götzendienste stecken, ist nicht zu leugnen; die Art und der Umfang ihrer Beteiligung läßt sich indes nicht bestimmen. Im allgemeinen scheinen die praktischen Missionare, besonders romanischer Nationalität, Auffassungen, wie sie Augustinus vertritt, stark zuzuneigen.

Über die religionsgeschichtliche und religionsphilosophische Frage nach dem ersten und ursprünglichen Objekt des Götzenkultes wagt sich Augustin nicht abschließend zu äußern. Es steht ihm nur fest, daß der Polytheismus ein Abfall vom Monotheismus ist. Darum neigt er auch zur Annahme, die Apotheose der Geschöpfe habe mit den vollkommeneren Wesen begonnen; die Art Fetischismus, wie sie im Bilderkult erkennbar ist, komme zuletzt¹. Augustin hält es für das Wahrscheinlichste, daß der ursprüngliche Gegenstand des Götterglaubens verstorbene Personen gewesen sind; er fügt hinzu, daß darin für Menschen wohl der eindruckvollste Beweis für die Armseligkeit der heidnischen Religion liege².

Augustin gibt sich auch über die Faktoren, welche den Götterglauben verursachen und tragen, einigermaßen Rechenschaft. Die heidnische Menschheit im allgemeinen ist nach dem hl. Lehrer durch eigene sittliche Verschuldung von der Verehrung des einen wahren Gottes abgefallen³. Allein

¹ Siehe oben S. 20f.

² De Civ. Dei 7, 18 (CSEL: XXXX¹ 327); De cons. Evang. 1, 32 (CSEL: XXXXIII 30s); De Civ. Dei 8, 26 (CSEL: XXXX¹ 402). — Schmidt (a. a. O. 280f.) bringt die Ansicht Augustins, das ursprüngliche Kultobjekt des Polytheismus seien Verstorbene, mit der Anschauung, daß der ganze Götterkult im Grunde den Dämonen gelte, dadurch in Einklang, daß er feststellt, Augustin lasse die Seelen der Verstorbenen zu Dämonen werden. Allein an der Stelle, auf die sich Schmidt beruft (De Civ. Dei 8, 26 [CSEL: XXXX¹ 404]), gibt Augustin nur die Ansicht des Hermes Trismegistus wieder, während er das eigene Urteil nicht ausspricht. Dagegen erklärt er De Civ. Dei 9, 11 (CSEL: XXXX¹ 423) eine solche Auffassung, daß die Seelen der Verstorbenen Dämonen werden könnten, für ausgeschlossen. Der Widerspruch in der Ansicht Augustins, daß der Götterkult zugleich den Verstorbenen und den Dämonen gelte, ist nur scheinbar. Der hl. Lehrer meint, daß die göttlichen Ehren, die man den Verstorbenen, Naturkräften oder Bildern erweist, tatsächlich immer von den Dämonen in Empfang genommen werden.

³ De vera rel. 67 68 (M: XXXIV 152).

nachdem das Heidentum einmal zur Herrschaft gelangt ist, sind die einzelnen oft sehr milde zu beurteilen. Augustin kann sich einen überzeugten Atheisten nicht denken, aber dem Polytheisten will er zuweilen Gutgläubigkeit zubilligen. Ein Mensch, der von ungläubigen Eltern erzogen wird und in heidnischer Umgebung aufwächst, wird notwendig ein Götzendiener sein¹. An der Täuschung und Verführung der Massen sind ferner die Philosophen, Dichter und Priester hervorragend beteiligt². Auch weltliche Machthaber finden es zuweilen für gut, eine Religion, an die sie vielleicht als Aufgeklärte selbst nicht glauben, ihren Untertanen aufzudrängen, um die Zügel der Herrschaft fester in die Hand zu bekommen³. Endlich haben Teufel und böse Geister Wunder und Weissagungen zur Verfügung und wissen den Götzendienst, den sie verbreiten, so auszugestalten, daß er den Leidenschaften der Menschen schmeichelt. So lagert sich über die Völker das Heidentum wie ein tiefer Schlaf, bis der Schall der apostolischen Predigt sie aufweckt⁴.

Der Zustand, in den die Heiden durch die polytheistische Religion gebracht werden, ruft laut nach Abhilfe. Die Rechte Gottes sind verletzt. Der Teufel und die bösen Geister triumphieren. Statt durch den religiösen Dienst gebessert und geläutert zu werden, verfallen die Heiden immer größerer Zerrüttung. Wohl streben sie einen Aufstieg an, aber die Mächte, die über sie gebieten, suchen sie immer tiefer herabzudrücken.

Die religiösen Verirrungen, die Augustin in der ihn umgebenden heidnischen Welt wahrnehmen mußte, spornten ihn zu missionarischer Tätigkeit an. Wir wissen ja, daß er den Polytheismus nur geschildert hat, um ihn zu bekämpfen. Er sah das Elend und griff tapfer zu. Es bedurfte für ihn nicht der Überlegung, ob die Heidenmission möglich und notwendig sei. Der elementare Drang, die Greuel des Götzen- und Dämonenkultes zu beseitigen und die Heiden aus ihrem verhängnisvollen Irrwahn zu befreien, durchzittert alle seine gegen das Heidentum gerichteten Schriften. Ebenso zeigt er sich in den Reden an die Gläubigen. Im Sermo 24 findet sich folgende

¹ En. in ps. 64, 6 (M: XXXVI 777); vgl. Conf. 4, 31 (CSEL: XXXIII 87 s).

² De Civ. Dei 4, 31 (CSEL: XXXX¹ 204).

³ Ebda. c. 32 (CSEL: XXXX¹ 206).

⁴ Vgl. Tract. 23, 3 (Morin, a. a. O. 89).

ergreifende Stelle: „O meine Brüder, fühlten doch die toten Steine (= Heiden), welche Liebe die lebendigen Steine (= Christen) gegen sie haben! Was suchen, was erstreben wir mit Langen und Bangen des Herzens? Was anderes wollen wir mit unseren Sorgen und Mühen als den Stein vom Stein (= Götze) befreien? Die lebendigen Steine haben Augen und sehen, Ohren und hören, Hände und wirken, Füße und gehen: sie erkennen ihren Schöpfer. Die toten Steine kennen nur ihre Steine, sie halten sie für Götter, beten sie an . . ., bringen ihnen Opfer dar und werden selbst ein Opfer für den Teufel“¹. Wem die religiöse Not der Heiden solche Worte entlockt, der wird, wenn es nottut, alle Welt zur Abhilfe aufrufen.

§ 3. Der Mangel an sittlichem Leben im Heidentum.

Während Augustinus die religiöse Seite des Heidentums vorwiegend als Unglauben charakterisiert, stellt er die Schilderung des religiös-sittlichen Gesamtbildes, wenigstens soweit es auf grundsätzliche Geltung Anspruch macht, unter die Idee des Hochmuts. In der Vorrede zu seinem Lebenswerk *De Civitate Dei*, das dem Heidentum den Todesstoß versetzen sollte, erklärt er, daß er sich die Aufgabe gestellt habe, dem Hochmut zu zeigen, welches die Kraft der Demut sei². An einen Heiden ist jener berühmte Ausspruch gerichtet, worin Augustin die Demut als das Erste, Zweite, Dritte und Einzige bezeichnet³. Es ist jedoch zu beachten, daß die Klasse der Gebildeten, die der hl. Lehrer bei Abfassung seiner Schriften vorwiegend im Auge hat, mehr als andere Heiden das Merkmal des Hochmuts an sich trugen. Ein heidnisches Bäuierlein wird den Weg zum Glauben leichter gefunden haben als jener gelehrte Dioskoros, dem Augustin die Demut so dringend empfahl und dessen Bekehrung er erst nach zwanzig Jahren seinem Freunde Alypius melden konnte⁴. Als grundsätzliche Äußerung trifft aber die augustininische Charakterisierung des heidnischen Hochmuts das Heidentum, wo immer es sich findet.

¹ Sermo 24, 2 (M: XXXVIII 163).

² *De Civ. Dei*, Praef. (CSEL: XXXX¹ 3s).

³ Epist. 118, 22 (CSEL: XXXIII² 685 s).

⁴ Epist. 227 (CSEL: LVII 481—483); vgl W. Thimme, Augustin, ein Lebens- und Charakterbild auf Grund seiner Briefe, Göttingen 1910, 48.

Der Unglaube, die Grundsünde der Heiden, ist selbst ein Kind des Hochmuts. Die Heiden sehen mit ihren Augen die Werke Gottes. Sie haben einen Geist, um aus der Schöpfung den Schöpfer zu erkennen. Allein was nützt es, daß sie ihn erkennen können und erkannt haben? Sie haben ihn nach dem Zeugnis des Apostels (Röm. 1, 21) nicht verherrlicht. Die Ursache aber ist nach Augustinus nichts anderes als der Hochmut¹. Die Träger der Bildung, die Dichter mit ihren unzähligen gottlosen Fabeln und Liedern, die Redner mit ihren Eitelkeiten und feinen Lügen, die Philosophen mit ihrer geschwätzigen Dialektik sind dem Fluche des Stolzes verfallen². Augustin sieht sehr wohl, daß Gott die Philosophen manche tiefe Erkenntnis finden ließ, aber je weiter der hl. Lehrer in den Geist des Christentums eindringt, um so feiner wird das Gefühl für den widerlichen Stolz, der aus den Schriften dieser Denker herauschaut.

Auch im Besitze der materiellen Güter schwillt das Herz, so daß es den Schöpfer verläßt³. Jede Frucht, jeder Same, jedes Korn, jedes Holz hat seinen Wurm; der Wurm der Reichtümer ist der Hochmut⁴. Der Geist des heidnischen Unglaubens kultiviert damit Erhebung und Prahlerei⁵. Gott gegenüber wird das Herz zu Eis und hart gegen den Regen der Gnade; solche Menschen dünken sich erhaben über alle Menschen, während sie doch schlechter als alle sind⁶.

Der Stolz beherrscht das Leben der Heiden selbst bis hinein in die Geburtsstätte der Tugenden. Die besten Männer des Heidentums sah Augustinus im alten Rom. Einige von ihnen gingen nicht den niedrigen Lüsten nach, sind aber trotzdem von der Höhe der Sittlichkeit herabgestürzt: sie dienten der Ehre und Größe ihres Vaterlandes, wußten aber damit zugleich ihren eigenen Ruhm zu sichern⁷. Es gab Philosophen,

¹ Sermo 197 (M: XXXVIII 1022).

² Epist. 101, 2 (CSEL: XXXIII² 540s); Epist. 187, 21 (CSEL: LVII 99s); vgl. De Civ. Dei 8, 12 (CSEL: XXXX¹ 373s).

³ En. in ps. 136, 13 (M: XXXVII 1769).

⁴ Sermo 61, 10 (M: XXXVIII 412s).

⁵ En. in ps. 136, 2 (M: XXXVII 1762).

⁶ En. in ps. 124, 1 (M: XXXVII 1648).

⁷ De Civ. Dei 5, 12 13 (CSEL: XXXX¹ 232—240); C. Jul. Pel. 4, 26 (M: XLIV 751).

die das Menschenlob verachteten und die Tugend um ihrer selbst willen erstrebten. Aber sie gefielen sich in ihren eigenen Augen und wurden so dennoch menschlichem Ruhme untertänig¹. So hat der Heide, nachdem er Gott beiseite geschoben hat, das Bestreben, alle Dinge auf sich selbst zu beziehen; er ahmt Gott nach, aber auf eine sehr verkehrte Weise².

Der Heide versagt in seinem Hochmut dem höchsten Herrn den Dank für die empfangenen Gaben. Er nimmt sein Erbe, das Leben mit den natürlichen Gütern, die Erkenntniskraft, das Gedächtnis, die Erfindungsgabe, verläßt den Vater und vergißt ihn³. Der Schöpfer hat die Zeichen seiner Größe vor ihm ausgebreitet: „Frage die Welt, den Wunderbau des Himmels, den Glanz und die Ordnung der Sterne, die strahlende Sonne des Tages und den freundlichen Mond der Nacht; frage die Erde in ihrer Zier und Fülle, die Pflanzen und Bäume, die Tiere und Menschen; frage das Meer mit seinen vielen Bewohnern, die Luft mit ihren geflügelten Völkern; frage das All und siehe, ob es dir nicht auf seine Weise antwortet: ‚Gott hat mich erschaffen‘. Das haben auch die besseren Philosophen (*philosophi nobiles*) gefragt und haben aus dem Werk den Meister erkannt . . . Aber sie hielten sich selbst für die Weisen, d. h. schrieben das Geschenk der Erkenntnis Gottes sich selbst zu und sind so zu Toren geworden“⁴. Während der Christ weiß, daß Gott allein die Quelle aller sittlichen Größe ist⁵, verläßt sich der Heide auf die eigene Kraft. Statt die Tugend und das glückselige Leben von Gott zu erleben, will er sich diesen Bau selbst zimmern⁶. Die Platoniker und Pythagoreer geben zwar die Notwendigkeit der göttlichen Hilfe zu, sind aber zu stolz, um den Weg, den Gott vorgeschrieben hat, zu erkennen und zu gehen⁷.

¹ De Civ. Dei 5, 20 (CSEL: XXXX¹ 254 s).

² Ebd. 19, 12 (CSEL: XXXX² 393).

³ Quaest. in Evang. 2, 23 (M: XXXIV 1344).

⁴ Sermo 141, 2 (M: XXXVIII 776 s).

⁵ Die ausführliche Behandlung dieses Gegenstandes bei Mausbach, a. a. O. II 39—59. Vgl. Portalié, Artikel „Augustin“ in: Dictionnaire de Théologie catholique par Vacant-Mangenot, vol. I, Paris 1913, 2386 s.

⁶ Epist. 155, 2 (CSEL: XXXXIII 431).

⁷ De Civ. Dei 10, 29 (CSEL: XXXX¹ 496—499); vgl. C. Jul. Pel. 4, 17 (M: XLIV 745).

Dem heidnischen Hochmut steht eine tiefe sittliche Erniedrigung zur Seite. Die Heiden verlieren sich an das Irdische, Sinnliche, Gemeine. Sie, die Gott nicht anerkennen und verehren wolten, beugen sich nun vor den Bildern elender Menschen und Tiere¹. Zum Vater im Himmel wollten sie nicht beten, jetzt flehen sie zu den Dämonen; ihr Gebet wird nicht erhört, oder wenn Gott die Erhörung zuläßt, schlägt sie zum Schaden der Bittenden aus². Die Heiden rühmten sich ihrer Tugend und bauten auf die eigenen Kräfte, aber Gott übergab sie den Lüsten und Begierden ihres Herzens (Röm. 7, 23—28)³. Die böse Begierlichkeit ist in ihnen zu voller Herrschaft gelangt. Sie gehen nur darauf aus, den Reichtum zu mehren, das Vermögen zu steigern, den eitlen Glanz zu erhöhen; die Armen sollen im Dienste der Reichen ihre Hände regen, um dann selbst satt zu werden und bei den Veranstaltungen wahnsinniger Eitelkeit mitzufeiern; keinem Laster soll man wehren, öffentliche Dirnen gebe es in Fülle, schöne Paläste, üppige Mahle, Tanz und Theater Tag und Nacht; wer daran etwas ändern will, soll vom freien Volk niedergeschrien und verjagt werden; der Staat, das Höchste, was sich denken läßt, hat keinen andern Zweck, als diesem Treiben Sicherheit zu gewähren⁴. Es gibt für den Heiden keine höheren Güter⁵, keine größeren Freuden⁶ als die irdischen. Er lebt nach Menschenart, dem Fleische nach⁷. Er liebt sich selbst bis zur Verachtung Gottes⁸. Auf das Jenseits verzichtet er. Hier auf Erden will er glücklich sein und in unerhörtem Hochmut sein Ziel aus eigener Kraft erreichen⁹. Allein die Anstrengungen sind umsonst, weil das Herz des Menschen nur in Gott zur Ruhe kommt¹⁰. Das Leben erscheint mit so vielen Übeln belastet, daß auf Erden kein vollkommenes Glück möglich ist.

¹ Epist. 187, 21 (CSEL: LVII 99s).

² Sermo 56, 1 (M: XXXVIII 377).

³ C. Jul. Pel. 5, 10—12 (M: XLI 789s); De nat. et gr. 24 (CSEL: LX 249s).

⁴ De Civ. Dei 2, 20 (CSEL: XXXX¹ 87s); Epist. 138, 14 (CSEL: XXXXIII 139—150).

⁵ De Civ. Dei 4, 34 (CSEL: XXXX¹ 208).

⁶ Ebda. 15, 15 (CSEL: XXXX² 90).

⁷ Ebda. 14, 9 (CSEL: XXXX² 24); vgl. Epist. 217, 6 (CSEL: LVII 407).

⁸ De Civ. Dei 14, 28 (CSEL: XXXX² 57).

⁹ Ebda. 19, 4 (CSEL: XXXX² 373).

¹⁰ Conf. 1, 1 (CSEL: XXXIII 1).

Der Ungläubige empfindet das Leiden doppelt schwer, da er keine Hoffnung hat¹.

Der Abfall von Gott in hochmütigem Unglauben zieht die Verblendung des Geistes und Herzens nach sich. Sie offenbart sich darin, daß der Heide die Ziele seines Lebens auf sich selbst, das Irdische und Sinnliche einschränkt. Sie zeigt sich aber auch in den ungereimten, falschen und widersprechenden Lehren, welche die heidnische Philosophie als höchste Weisheit anpreist. So groß ist der Wirrwarr der Meinungen, daß ernste Wahrheitssucher am Erfolg ihres Mühens verzweifeln. Die meisten freilich, die an den Bildungsstätten verkehren, verlangen vom Lehrer der Weisheit nicht viel. Sie suchen das Wissen nicht, um darin für die kranke Seele Heilung zu finden, sondern nur, um damit zu prunken und zu prahlen².

Hochmut, Sinnlichkeit, Verblendung und Bosheit schließen sich im Heidentum zum Kampfe gegen das Christentum zusammen. Der heidnische Geist fühlt die unversöhnliche Gegnerschaft der christlichen Wahrheit. Das Evangelium des Stolzes ist dem Evangelium der Demut entgegen³. Glaube, Hoffnung und Liebe, der Inbegriff des Lebens, bedeuten im Heidentum etwas anderes als im Christentum⁴. Die siegreiche Ausbreitung des christlichen Namens löst im feindlichen Lager Trauer⁵, Neid und Ingrimm⁶ aus. Der Haß treibt zu offenen Verfolgungen, wenn es nicht geratener erscheint, den quälenden Zorn im Innern zu verschließen⁷. Man nimmt seine Zuflucht zu Spott und Gelächter als einer billigen Antwort auf die christliche Predigt⁸. Mit Recht erklärt Augustin das Heidentum als geborenen und unversöhnlichen Christenfeind. Der Widerstand

¹ De Civ. Dei 19, 4—8 (CSEL: XXXX² 373—386). Vgl. Otto Willmann, Geschichte des Idealismus, Braunschweig 1907², II 309f.

² Epist. 118, 13 (CSEL: XXXIII² 677s).

³ De Civ. Dei 10, 29 (CSEL: XXXX¹ 497—499).

⁴ Sermo 198, 2 (M: XXXVIII 1025): Quid enim tam separatum, quam ut credant illi daemones deos, credas tu qui unus et verus est Deus; sperent illi iania saeculi, speres tu aeternam vitam cum Christo; ament illi mundum, ames tu artificem mundi? Vgl. Ench. 1 (M: XL 233).

⁵ De catech. rud. 48 (M: XL 343); De Civ. Dei 18, 1 (CSEL: XXXX² 267).

⁶ En. in ps. 60, 5 (M: XXXVI 725).

⁷ En. in ps. 78, 14 (M: XXXV 1017).

⁸ En. in ps. 136, 9 (M: XXXVII 1707); vgl. Epist. 102, 32—38 (CSEL: XXXIII² 572. 577s).

gegen das Christentum liegt im Wesen des heidnischen Geistes. Wenn irgendwo in der Heidenwelt eine Zuneigung zur christlichen Religion auftritt, ist das nur ein Zeichen, daß der heidnische Geist durch andere Faktoren paralysiert wird.

Den Glanz der alten Welt bildete die hohe Kultur, zu der sie aufgestiegen war. Philosophie, Kunst, Rechtspflege, Militärwesen, Staatsleben waren reich entwickelt. Augustin schätzte und bewunderte diese Errungenschaften, insofern sie gut und edel waren. Allein er sah in ihnen die Hauptstützen des Heidentums und beklagte aufs tiefste die Verwüstungen, die durch sie in religiös-sittlicher Beziehung angerichtet wurden¹. Diese Kultur predigte Unglaube und Sinnlichkeit, verbreitete Hochmut und Verblendung. Sie wälzte sich durch die alte Welt wie ein dunkler Höllenstrom, in den jeder, der zu Lebensart und Bildung gelangen wollte, untertauchen mußte². So verdarb die sittliche Fäulnis auch das, was am Heidentum noch gut und bewunderungswürdig war.

Den hl. Augustin erfaßt beim Anblick der Heidenwelt das tiefste Mitleid. Sie kommt ihm vor wie ein „Trunkener“, ein „Rasender“, ein „vom Fieberwahn Ergriffener“³. Auch seine Gläubigen sucht er zur Anteilnahme zu bewegen. „Wenn wir“, ruft er ihnen zu, „das Elend der Heiden kennen, weil wir selbst daraus befreit sind, laßt uns Mitleid mit ihnen haben!“⁴ Der Vergleich zwischen Heiden und Christen stellte dem hl. Lehrer die Berechtigung und Notwendigkeit des Missionswerkes eindrucksvoll vor Augen. Der heidnische Hochmut mußte durch die Demut des Kreuzes besiegt, die heidnische Schwachheit durch die Kraft der Gnade geheilt, die heidnische Verblendung durch das Licht des Glaubens erleuchtet, die von Hochmut und Unsittlichkeit vergiftete Kultur durch das Christentum gereinigt werden. So ließ er, wie sich noch zeigen wird, den Appell an das Mitleid in eine Mahnung zur praktischen Missionstat übergehen.

¹ Mausbach, a. a. O. I 302—350.

² Vgl. Conf. 1, 25—26 (CSEL: XXXIII 22—24).

³ En. in ps. 98, 5 (M: XXXVII 1261).

⁴ Ebda.

2. Kapitel.

Die natürliche Veranlagung der Heiden und ihr
Aufstieg zum Christentum.

§ 1. Die Unfähigkeit der Heidenwelt zur Erreichung des Heils.

Im Mittelpunkte der augustinischen Gedankenwelt steht die Lehre von der Gnade. Die Vergebung der Sünden, die Herstellung der Gerechtigkeit, die Heilung der Seele ist eine Gnadengabe Gottes. Die Beharrlichkeit im Guten und die fortschreitende sittliche Reinigung ist nur durch den göttlichen Beistand möglich. Das irdische Gnadenleben geht im Himmel in die Glorie über, die als höchste aller Gnaden von Ewigkeit her für die Auserwählten bestimmt ist. Die Austeilung der Gnade geschieht entweder durch die unmittelbare Einwirkung Gottes auf die Seelenkräfte oder unter Zuhilfenahme äußerer Werkzeuge wie der kirchlichen Gemeinschaft, der Predigt, der Sakramente. Wer nicht auf einem dieser Wege von der göttlichen Macht erfaßt und emporgehoben wird, ist unfähig etwas Heilskräftiges zu wirken.

Als Typus solcher in der übernatürlich-sittlichen Sphäre völlig ohnmächtiger Menschen gelten dem hl. Augustinus die Heiden. Da sie von Geburt aus unter der Erbschuld stehen, und, solange sie im Unglauben verharren, von der Verbindung mit Gott abgeschnitten sind, können sie am Gnadenleben nicht teilnehmen. Alle Anstrengungen, von der Sünde frei zu werden, zur wahren Tugend aufzusteigen und zur ewigen Seligkeit zu gelangen, sind vergebens. Augustin gibt diesem Gedanken eine so scharfe Formulierung, daß er zu lehren scheint, die guten Werke und Tugenden der Ungläubigen seien nicht bloß unzureichend für übernatürliches Verdienst, sondern sanken sogar unter den Stand des natürlich Guten in den Bereich des Sündhaften und Schuld-baren herab.

Die menschliche Natur, so begründet Augustinus seinen Gedanken, ist von der Höhe, auf die sie bei der Schöpfung gestellt worden war, herabgestürzt. Sie ist daher nicht mehr imstande, ihrer ursprünglichen Bestimmung gerecht zu werden¹. Wäre der

¹ C. Jul. Pel. 4, 22 (M: XLIV 749); ebda. 33 (M: XLIV 755).

Mensch im gefallenem Zustand noch fähig, das ihm gesteckte Ziel zu erreichen, so wäre Christus umsonst gestorben¹. Die wahre Tugend ist nur möglich, wo wahre Gerechtigkeit ist; der Gerechte lebt aber aus dem Glauben; also haben die Ungläubigen keine wahre Tugend². Der Wille der Ungläubigen ist nicht auf die Verherrlichung Gottes gerichtet, also schlecht; ein wahrhaft gutes Werk kann daher nicht sein Eigentum sein³. Auf diese Gründe gestützt nennt Augustinus die Werke der Heiden Sünde. Einer freieren Exegese folgend beruft er sich gern auf Röm. 14, 23: *Omne quod non est ex fide peccatum est*.

Die Werke und Tugenden der Heiden rücken an die Sündhaftigkeit noch näher heran, wenn Augustin nachzuweisen sucht, daß ihnen grundsätzlich ein unsittliches Motiv innewohnt. Die Heiden üben manche Tugend: Vaterlandsliebe, Tapferkeit, Freundschaft, Bezwungung der sinnlichen Lust, eheliche Treue; allein sie rauben diesen Werken gleich im Entstehen den sittlichen Gehalt, indem sie dieselben falschen Zielen unterordnen. Sie üben sie im Dienste der Götzen zur Befriedigung der Ruhmsucht⁴, zur Erlangung irdischer Größe⁵ und zeitlichen Glückes⁶, zur Abwendung von Beschwerden⁷. Obwohl sich Augustinus des Wagnisses, in die Geheimnisse des Menschenherzens einzudringen, wohl bewußt ist⁸, gibt er sich doch alle Mühe, bei den als Tugendhelden berühmten Männern des heidnischen Altertums solche schlechte Motive des Handelns nachzuweisen. Der hl. Lehrer geht in diesem Tatsachenbeweis sicher zu weit, aber noch verhängnisvoller ist es, wenn er den Gedanken durchblicken läßt, für die Heiden sei ein sittlich gutes Motiv überhaupt unmöglich. Wenn sich der Mensch, so scheint er zu argumentieren, im Unglauben von Gott abgewandt hat, fehlt ihm die notwendige Erkenntnis, um den Werken das geforderte moralische Ziel zu geben; es fehlt auch der Wille, die sittliche Ordnung einzuhalten⁹. Wie

¹ C. Jul. Pel. 17 (M: XLIV 745 s).

² Ebda.

³ Ebda. 21. 22 (M: XLIV 749).

⁴ Ebda. 4, 26 (M: XLIV 751).

⁵ De Civ. Dei 5, 12 (CSEL: XXXX¹ 236).

⁶ Contra duas epist. Pel. 3, 11 (CSEL: LX 497).

⁷ De nupt. et conc. 1, 4 (CSEL: XXXXII 214).

⁸ De Civ. Dei 5, 21 (CSEL: XXXX¹ 256); vgl. Conf. 4, 22 (CSEL: XXXIII 81); En. in ps. 134, 16 (M: XXXVII 1748 s); Epist. 151, 4 (CSEL: XXXXIII² 385).

⁹ In ps. 31 sermo 2, 4 (M: XXXVI 259): *Nemo ergo computet bona opera sua ante fidem: ubi fides non erat, bonum opus non erat. Bonum enim*

Augustin geneigt ist, für jedes übernatürliche gute Werk des Christen die unmittelbare Beziehung auf die Ehre Gottes zu fordern¹, so möchte er die Werke der Heiden, denen diese Beziehung fehlt, für Sünde erklären: *Omne quod non est ex fide peccatum est*.

Ohne Zweifel gehen die Tugenden, mit denen die Heiden bewußt einen unsittlichen Zweck verbinden, ihres Wertes verlustig, werden wenigstens in einer Beziehung schuldbar und verdienen insofern als Sünden bezeichnet zu werden. Es geht aber nicht an, allen Werken der Heiden tatsächlich oder gar prinzipiell eine schlechte Absicht zuzuschreiben. So lange der Ungläubige einen ehrbaren Zweck, z. B. die irdische Wohlfahrt, nicht im Widerspruch zur objektiven Sittennorm anstrebt, ist sein Motiv sittlich gut. Andererseits ist allerdings ein Werk, das sich in keiner Weise über den Umkreis der natürlichen Ordnung erhebt, für die wirkliche Bestimmung des Menschen wertlos, es ist nicht so beschaffen, wie es sein soll; Augustinus mag es daher im weiteren Sinne Sünde nennen.

Wie Mausbach zuletzt nachgewiesen hat², ist Augustinus der heidnischen Tugend auch positiv gerecht geworden. In der Heidenwelt finden sich nach Augustinus große Männer, die „Wunderbares“ vollbracht haben³. Sie übten „ausgezeichnete Tugenden“, die von Gott belohnt zu werden verdienten, wenn auch nur mit zeitlichen Gütern; falls die wahre Religion „hinzugetreten wäre“, hätte sie Gott auch des ewigen Lohnes für würdig befunden⁴. Diese Werke heben sich vom sündhaften Grunde, auf dem sie wachsen, so scharf ab, daß sie gar nicht als sein Eigentum gelten können⁵. Wenn sie auch die Verdammnis der Heiden nicht abzuwenden vermögen, dienen

opus intentio facit, intentionem fides dirigit. — Bezeichnend ist die Ausführung über die eheliche Keuschheit der Heiden: Wenn die Heiden auch alle Forderungen des ehelichen Lebens einhalten, so haben sie doch die wahre Keuschheit nicht, weil sie sich ihrer ungläubigen Nachkommenschaft rühmen; die christlichen Eheleute dagegen haben die Absicht, die Kinder, denen sie das Leben geben, durch die Taufe zu Kindern Gottes zu machen. *De nupt. et conc.* 1, 5 (CSEL: XXXXII 215s).

¹ Mausbach, a. a. O. I 254 f.

² Mausbach, a. a. O. II 258—299.

³ *De Civ. Dei* 5, 12 (CSEL: XXXX¹ 232 s).

⁴ *Ebda.* c. 12 (CSEL: XXXX¹ 237 s); c. 16 17 (CSEL: XXXX¹ 243—245).

⁵ *C. Jul. Pel.* 4, 22 (M: XLI 749).

sie ihnen doch zur Milderung der Strafe, ähnlich wie umgekehrt im Leben des Gerechten die läßliche Sünde den Gnadenstand nicht aufhebt, aber doch einen Abstrich am ethischen Besitzstand bedeutet¹.

Es liegt also dem hl. Augustin fern, die Werke der Heiden unterschiedslos für schuldbar und strafwürdig zu erklären. Manche derselben sind gut und lobenswert. Nur wenn man sie mit dem vergleicht, was sie nach der ursprünglichen Bestimmung Gottes sein sollten, bleiben sie unendlich tief unter der sittlichen Höhe; sie erscheinen nach Augustinus mehr als Laster denn als Tugenden. Der beliebte Satz: *Omne quod non est ex fide peccatum est* klingt also schroffer, als er in Wirklichkeit ist. Er läßt, falls das Wort „peccatum“ im augustinischen Sprachgebrauch nur die eigentliche Sünde bezeichnen würde, mindestens Ausnahmen zu. Da aber bei Augustinus „peccatum“ auch im weiteren Sinne vorkommt², faßt man jenes Schlagwort am besten als schillernd auf: bald spricht es von der Sünde im eigentlichen, bald von der Sünde im weiteren Sinne. Jedenfalls ist grundsätzlich zugestanden, daß bei den Heiden neben Sünden und Lastern, die auf den ersten Blick allein in die Augen springen, auch gute Werke und Tugenden zu finden sind.

Wenn indessen auch die seit der Reformation so oft wiederholte Behauptung, Augustin halte die guten Werke und Tugenden der Heiden für wirkliche Sünden, nicht gerechtfertigt ist, bleibt doch die Tatsache bestehen, daß er den Heiden jede Fähigkeit, aus sich selbst etwas Heilskräftiges zu wirken, durchaus abspricht. Der Heide ist völlig unvermögend, seine Rettung zu bewerkstelligen. Er kann keine wahre Liebe haben, weder gegen Gott noch gegen den Nächsten³. Die Werke der Barmherzigkeit, die er übt, sind für das sittliche Endziel wertlos oder sündhaft⁴. Unter Ungläubigen ist keine wahre Freundschaft möglich⁵; da gibt es keine echte Keuschheit⁶,

¹ De spir. et litt. 48 (CSEL: LX 202s).

² Johann Ernst, Die Werke und Tugenden der Ungläubigen nach St. Augustin, Freiburg 1871, 199 f.

³ Sermo 90, 8 (M: XXXVIII 564).

⁴ C. Jul. Pel. 4, 30 31 (M: XLIV 753s).

⁵ Epist. 155, 1 (CSEL: XXXXIII 430s).

⁶ De nupt. et conc. 1, 4 (CSEL: XXXII 214).

Tapferkeit¹, Klugheit², Geduld³, Mäßigkeit⁴, Gerechtigkeit⁵. Das ganze religiös-sittliche Tun bleibt auf das Natürliche, Diesseitige eingeschränkt.

Ganz besonders bemüht sich Augustin zu zeigen, daß der Mangel der ersten und notwendigsten Heilsbedingung, des Glaubens, den Heiden zur völligen Ohnmacht verurteilt. Ohne den Glauben ist die Vergebung der Sünde unmöglich, weder die Erbschuld, noch die persönlichen Sünden können nachgelassen werden⁶. Es macht keinen Unterschied, ob der Unglaube verschuldet oder unverschuldet ist: Wer nicht gläubig ist, kann nicht gerettet werden⁷. Selbst für die kleinen Kinder hält Augustinus die Forderung des Glaubens aufrecht. Bei ihnen muß die Taufe den persönlichen Glauben ersetzen. „Das Sakrament des Glaubens macht das Kind zum Gläubigen“⁸. Solange dem hl. Lehrer die volle Bedeutung des Sakramentes noch nicht so klar geworden war, legte er auch Wert auf den stellvertretenden Glauben derer, die das Kind zur Taufe bringen⁹. Ein Erwachsener, der den Glauben nicht annimmt, bleibt rettungslos in seinen Sünden. Als Nachkomme Adams ist er verkauft unter die Erbschuld¹⁰, vom Reiche Gottes, vom Heil und dauernden Glück ausgeschlossen¹¹, der Verdammnis verfallen¹². Die Masse der persönlichen Sünden, die das Leben der Heiden erfüllen, macht seinen Zustand noch hoffnungsloser¹³. Wie die unerlöste Menschheit überhaupt, ist die Hei-

¹ Op. imp. c. Jul. Pel. 1, 83 (M: XLV 1104).

² C. Jul. Pel. 4, 19 (M: XLIV 747s).

³ Ebda.

⁴ Ebda.

⁵ De Civ. Dei 19, 21 (CSEL: XXXX² 408—410); ebda. c. 23, 5 (CSEL: XXXX² 417s); ebda. c. 24 (CSEL: XXXX² 419).

⁶ Sermo 143, 1 (M: XXXVIII 784s). In Jo. tr. 109, 2 (M: XXXV 1918).

⁷ De nat. et gr. 4 (CSEL: LX 235s); Epist. 194, 27 (CSEL: LVII 196s).

⁸ Epist. 98, 10 (CSEL: XXXIII² 531s). — Nach der zutreffenden Auslegung, die Karl Adam (Die Eucharistielehre des hl. Augustin, Paderborn 1908, 116) dieser Stelle gibt, stellt das Sakrament beim Kinde in dinglicher Weise her, was beim Erwachen der Vernunft persönliches Gut werden soll.

⁹ De pecc. mer. et rem. 1, 25 (CSEL: LX 24s); De lib. arb. 3, 67 (M: XXXII 1304).

¹⁰ Sermo 153, 14 (M: XXXVIII 832); Epist. 194, 27 (CSEL: LVII 196s).

¹¹ De pecc. mer. et rem. 1, 15 (CSEL: LX 15s); weitere Belege siehe bei Joh. Nep. Espenberger, Die Elemente der Erbsünde nach Augustin und der Frühscholastik, Mainz 1905, 27.

¹² De pecc. mer. et rem. 1, 15 21; Op. imp. c. Jul. 2, 105 (nach Espenberger, a. a. O.).

¹³ Vgl. De nat. et gr. 4 (CSEL: LX 235s).

denwelt eine *massa irae, mortis, perditionis, damnationis, massa damnabilis, damnata*¹. Das Maß der Strafe, die den Ungläubigen droht, richtet sich nach der Größe der Schuld². Wer, wie die kleinen Kinder, auch nur mit der Erbsünde behaftet ist, entgeht der Verwerfung nicht, wenn er auch unter allen Verdammten die mildeste Strafe erleidet³.

Abgesehen davon, daß Gott die Heiden auf außerordentliche Weise erleuchten kann, ist es für sie nicht immer leicht, den Gegenstand des heilkräftigen Glaubens zu erkennen. Stolz und fleischliche Gesinnung haben ihren Geist verblendet. Schlechte Menschen und böse Geister arbeiten an ihrer Verführung. Das Heidentum ist dem Körper der Menschheit wie ein schleichendes Gift eingimpft⁴. Die heidnische Kulturwelt hält mit ihrer Sprache, Sitte und Lebensführung manche Menschen gefangen, ohne daß sie sich ihrer verhängnisvollen Lage bewußt werden. Man kann nach Augustinus nicht erwarten, daß jemand, der unter Heiden aufgewachsen ist, ein Bekenner des wahren Glaubens sei; mit der Sprache hat das Kind den Irrtum gelernt, mit der Muttermilch ihn eingesogen; der Autorität der Eltern konnte es sich nicht entziehen⁵. Selbst die großen Philosophen, die zur Erkenntnis des wahren Gottes vordrangen, sahen das Vaterland nur von ferne, trüben Auges, nebelhaft⁶. Auch ist das Licht des Evangeliums noch nicht allen Völkern aufgegangen. Zwar ist der Gedanke, daß sich auch auf der anderen Seite der Erdscheibe oder Erdkugel Menschen befinden könnten, nach Augustinus entschieden abzulehnen, da dort etwa vorhandenes Festland von Nachkommen Adams wegen des unermeßlichen Ozeans nicht zu erreichen ist⁷; nur auf den

¹ Sermo 22, 9; Epist. 188, 7; Epist. 214, 3; Epist. 194, 4; Sermo 165, 9; De Civ. Dei 14, 26 (nach Rottmanner, Der Augustinismus, in: Geistesfrüchte aus der Klosterzelle. Gesammelte Aufsätze von P. Odilo Rottmanner O. S. B., hgsg. von P. Rupert Jud. O. S. B., München 1908, 14f; daselbst noch weitere Belegstellen). ² In Jo. tr. 89 (M: XXXV 1856—1858).

³ Enchir. 23 (M: XL 275). — Daß es einen Ort geben könne, wo die ungetauften Kinder einer natürlichen Glückseligkeit teilhaftig würden, ist mit den Anschauungen Augustins schwer vereinbar. Vgl. Portalié, a. a. O., col. 2397s.

⁴ De fide rer. quae non vid. 10 (M: XL 179).

⁵ En. in ps. 64, 6 (M: XXXVI 777); vgl. Conf. 4, 31 (CSEL: XXXIII 87s).

⁶ De Civ. Dei 10, 29 (CSEL: XXXX¹ 496s); Conf. 7, 27 (CSEL: XXXIII 167s). ⁷ De Civ. Dei 16, 9 (CSEL: XXXX² 142).

drei bekannten Erdteilen (Europa, Afrika, Asien), die sich vom Mittelländischen Meere aus nach den vier Himmelsrichtungen erstrecken und wie eine ungeheure Insel vom Ozean umflutet werden, gibt es Menschen¹. Aber hier ist das Evangelium noch nicht überall bekannt. Augustin gibt in den Briefen an den eschatologisch gestimmten Bischof Hesychius von Savona der bestimmten Überzeugung Ausdruck, daß die weitverbreitete Meinung, nach der schon die Apostel auf der ganzen Welt gepredigt haben sollen, unhaltbar sei². Die Tatsachen sprechen gegen eine solche Annahme: das Christentum, das stellenweise die Grenzwälle des römischen Reiches überschritten hat, ist noch nicht zu allen Völkern gedrungen³. Manche unzugängliche und unwirtliche Gegenden, die niemals der Fuß eines „Dieners Gottes“ betreten hat, mögen noch viele und große heidnische Völkerschaften beherbergen⁴. In Afrika gibt es „unzählige Barbarenstämme“, unter denen, wie man durch Kriegsgefangene und andere, die mit den Römern in Berührung kommen, täglich feststellen kann, das Evangelium noch nicht gepredigt worden ist. Nur an den Grenzen haben ganz wenige Stämme (*rarissimi atque paucissimi*), die schon in etwa unter römischer Herrschaft stehen, angefangen, christlich zu werden. Aber die Völker im Innern Afrikas sind nicht einmal in einzelnen Vertretern der wahren Religion ergeben⁵. Das Evangelium ist also nach Augustinus durchaus nicht allen Heiden bekannt.

Doch wenn die Heiden über den Gegenstand des Glaubens auch unterrichtet wären, könnten sie doch aus sich den entscheidenden Schritt nicht tun. Um zu glauben, muß man glauben wollen⁶. Der Wille zu glauben ist aber wie die Liebe ein Geschenk Gottes⁷. Als Augustin noch Priester war, huldigte er der Ansicht, während die Liebe als Frucht

¹ Epist. 199, 47 (CSEL: LVII 285 s). Vgl. Karl Holzhey, Das Bild der Erde bei den Kirchenvätern, in: Festgabe Aloys Knöpfler zur Vollendung des 70. Lebensjahres, hsgb. von Heinrich M. Gietl und Georg Pfeilschifter, Freiburg 1917, 183. ² Epist. 197 und 199.

³ En. in ps. 95, 2 (M: XXXVII 1228).

⁴ Epist. 197, 4 (CSEL: LVII 233 s).

⁵ Epist. 199, 46 47 (CSEL: LVII 284—286).

⁶ De spir. et litt. 54 (CSEL: LX 211 s).

⁷ De praedest. sanct. 6 (M: XLIV 963); ebda. 7 (M: XLI 964 s); ebda. 10 (M: XLIV 968).

der Gnade betrachtet werden müsse, sei der Glaube ein Werk des menschlichen Willens¹. Aber schon in der ersten Zeit seines Episkopates kam er bei tieferem Nachdenken über das Verhältnis von Freiheit und Gnade² zu der bestimmten Überzeugung, daß die Gnade den Vorrang habe³ und der Mensch nicht einmal zum Anfang des Glaubens fähig sei⁴. Der Glaube ist nach Augustinus in jedem Stadium seiner Entwicklung eine Gnade. Weil er eine Gnade ist, geht ihm von seiten der Heiden kein Verdienst voraus⁵. Nicht einmal zu einem heilskräftigen Gebet kann sich der Heide aus eigener Kraft emporschwingen⁶.

Zuweilen scheint freilich Augustin die gegenteilige Ansicht zu vertreten. Manche Platoniker, so führt er aus, hätten „die Gnade Christi verdient“, wenn sie nicht dem Stolze verfallen wären⁷. Die wahre Religion ist niemals einem Menschen, der ihrer „würdig“ war, abgegangen und wem sie abging, der war ihrer nicht „würdig“. Gott kommt der „Gerechtigkeit und Frömmigkeit“ der Sterblichen durch Berufung zum Glauben zu Hilfe⁸. Allein der hl. Lehrer setzt an den angeführten Stellen wahrscheinlich voraus, daß jene Heiden, ähnlich wie der Hauptmann Kornelius,¹⁰ schon den Anfang zum übernatürlichen Glauben gemacht haben. Auch sieht er in der Treue, mit der ein Heide das Naturgesetz beobachtet, eine gewisse Vorbereitung auf die Berufung zum Glauben, ohne daß dadurch ein meritorischer Anspruch auf den Glauben begründet würde¹¹. Es entspricht endlich dem Gedankenkreis des jüngeren Augustin, wenn man annimmt, die Würdigkeit jener Heiden liege darin, daß Gott voraussieht, sie würden der etwa angebotenen Glaubensgnade

¹ Quarundam Propos. ex Epist. ad Rom. expos. 61 (M: XXXV 2079); Retr. 1, c. 22, 3 (CSEL: XXXVI 107 s).

² Die Veranlassung dazu waren die Anfragen des Bischofs Simplicius von Mailand, die Augustin mit den zwei Büchern *De diversis quaestionibus* beantwortete. ³ Retr. 2, c. 27, 3 (CSEL: XXXVI 131 s).

⁴ *De don. persev.* 55 (M: XLV 1027).

⁵ Epist. 194, 9 (CSEL: LVII); *De pecc. mer. et rem.* 1, 31 (CSEL: LX 29 s).

⁶ Epist. 194, 16 (CSEL: LVII 188 s); vgl. Conf. 1, 1 (CSEL: XXXIII 1); Epist. 185, 39 (CSEL: LVII 34 s).

⁷ Epist. 155, 4 (CSEL: XXXXIII 434 s).

⁸ Epist. 102, 15 (CSEL: XXXIII² 557 s).

⁹ Epist. 102, 10 (CSEL: XXXIII² 552 s).

¹⁰ *De div. quaest. ad Simpl.* 1, q. 2, 2 (M: XL 111 s).

¹¹ C. Jul. Pel. 4, 16 (M: XLIV 745).

guten Willen entgegenbringen¹. Später hat der Lehrer, jedoch unter schärfster Betonung der Prävenienz der Gnade, diese Deutung selbst gegeben². Die Möglichkeit, die Gnade des Glaubens durch ein Naturwerk zu verdienen, ist demnach für einen Heiden ausgeschlossen.

Nach der Anschauung Augustins bleibt also die Heidenwelt des christlichen Heiles beraubt, wenn ihr nicht Wahrheit und Gnade von Gott mitgeteilt wird. Soweit sich Gott bei Austeilung seiner Güter der Kirche als Mittlerin bedient, sind die Heiden in Sachen ihres Heiles an sie gewiesen. In einer Auslegung des biblischen Schöpfungsberichtes zeichnet Augustinus in einem großartigen Gemälde die Umwandlung der Heidenwelt durch die Gnade Gottes und die Tätigkeit der Kirche³. Die unerlöste Menschheit und mit ihr die Heidenwelt denkt sich der hl. Lehrer als einen formlosen finsternen Abgrund. Auf Befehl Gottes, dessen Geist über dem Abgrund schwebt, entsteht das Licht: die ganze Schar der Gläubigen⁴. Das Firmament, das über die werdende Kirche ausgespannt wird, ist die Hl. Schrift⁵. Die Lichter am Firmament sind die vier Evangelisten, die Apostel und die anderen Prediger des Wortes Gottes⁶. Die Wasser sinnbilden die Heidenvölker, das feste Land die Kirche⁷. Wie die Erde Gras, Kräuter und Fruchtbäume hervorbringt, so läßt die Kirche gute Werke und Tugenden sprossen⁸.

¹ Kolb, Menschliche Freiheit und göttliches Vorauswissen nach Augustin, Freiburg 1908, 84.

² De praed. sanct. 19 (M: XLIV 974): Item quod dixi: „Salutem religionis huius nulli unquam defuisse qui dignus fuit, et dignum non fuisse cui defuit“; si discutatur et quaeratur unde quisque sit dignus, non desunt qui dicunt, voluntate humana: nos autem dicimus, gratia vel praedestinatione divina.

³ Es finden sich zwei einander ergänzende Parallelstellen: Conf. 13, 13—49 (CSEL: XXXIII 353—385) und Fragmenta Sermonum, Ex sermone octavarum Paschae 1—5 (M: XXXIX 1724—1729). Die letztere Fassung kehrt die Beziehung zur Heidenmission deutlicher hervor.

⁴ Conf. 13 (CSEL: XXXIII 354); Ex serm. oct. Pasch. 1 (M: XXXIX 1724); ebda. 2 (M: XXXIX 1727s).

⁵ Conf. 16 (CSEL: XXXIII 357); Ex serm. oct. Pasch. 1 (M: XXXIX 1724).

⁶ Conf. 24 25 (CSEL: XXXIII 363—365); Ex serm. oct. Pasch. 3 (M: XXXIX 1725s); ebda. 5 (M: XXXIX 1728s).

⁷ Conf. 20 (CSEL: XXXIII 359s); ebda. 49 (385s); Serm. oct. Pasch. 2 (M: XXXIX 1725); ebda. (M: XXXIX 1728s).

⁸ Conf. 21 (CSEL: XXXIII 360); ebda. 49 (CSEL: XXXIII 386); Ex serm. oct. Pasch. 2 (M: XXXIX 1725).

Die Wasser dagegen rufen die Vögel und Kriechtiere hervor: die Heidenvölker verlangen zuerst nach den Heilsworten der Prediger und den Sakramenten, besonders der Taufe. Jene Vögel, die Glaubensboten, fliegen unter dem Firmament, im Schatten der Autorität der Hl. Schrift, und ihre Stimme hört man bis an die Grenzen der Erde¹. Überall auf der Erde entstehen lebende Seelen: an Stelle der fleischlichen Gesinnung tritt das Verständnis für das Geistige². Zuletzt erscheint als Abschluß der Neuschöpfung der in der Gottebenbildlichkeit vollendete Mensch³. An dieser Stelle setzt Augustin die Heilsohnmacht der Heiden und das Missionswerk miteinander in Beziehung. Dem Missionswerk geht auf seiten der Heidenwelt eine vollkommene Heilsunfähigkeit voraus. Nur Gott kann das schöpferische Wort sprechen. Gott bedient sich aber zur Ausführung seines Planes der Mitarbeit der Kirche. Die Kirche muß predigen und taufen, bis die Finsternis des Heidentums dem Lichte des christlichen Glaubens Platz gemacht hat; sie muß lehren und segnen, bis die Heidenwelt in die heilige Gemeinschaft der Kirche umgeschaffen ist.

§ 2. Die innere Anlage und äußere Leitung der Heiden zum Heil.

Nachdem feststeht, daß die Heiden unfähig sind, aus eigener Kraft den Glauben kennen zu lernen und anzunehmen, kann die Macht, welche ihre Bekehrung herbeiführt, nur die Gnade Gottes und die Missionstätigkeit der Kirche sein. Aber auch in der Heidenwelt selbst finden sich noch gewisse Anlagen und Kräfte, welche für den Einfluß der Gnade und die Arbeit des Missionars eine Grundlage und Vorbereitung bilden. Nach der Lehre des hl. Augustin kann und muß der Heide im Bekehrungsprozeß frei mitwirken; er besitzt ferner eine Natur, die zwar geschwächt, aber nicht verdorben ist und von Haus aus dem Guten zuneigt; endlich findet er auf dem Wege zum Glauben an der Vorsehung eine Führerin.

¹ Conf. 26—30 (CSEL: XXXIII 365—369); Ex serm. oct. Pasch. 4 (M: XXXIX 1726 s).

² Conf. 29 30 (CSEL: XXXIII 366—369); Ex serm. oct. Pasch. 5 (M: XXXIX 1727 s).

³ Conf. 32 (CSEL: XXXIII 369—371); Ex serm. oct. Pasch. 5 (M: XXXIX 1728 s).

Die Rolle, welche Augustinus der Gnade gegenüber der menschlichen Freiheit zuweist, gewinnt mit der fortschreitenden Entwicklung des Lehrsystems immer größere Bedeutung. Ganz zu Anfang begünstigte der hl. Lehrer die Freiheit so sehr, daß er überhaupt nicht alle Heilsakte in den Bereich der Gnade hineinzuziehen vermochte. Den Glauben, wenigstens den Anfang desselben, überläßt er zunächst dem freien Willen. Ferner wog lange Jahre hindurch in seinem Gnadenbegriff das moralische gegenüber dem energetischen Moment vor und das intellektuelle überbot das voluntaristische. Auch hierin liegt eine starke Begünstigung der Freiheit. Die Entwicklung des Prädestinationsbegriffes verlief in denselben Bahnen. In der Frühzeit stellte Augustin das Vorauswissen Gottes in bezug auf die freien Handlungen des Menschen als die Grundlage des Prädestinations- und Gnadenwillens hin. So blieb die menschliche Freiheit gegenüber dem Willen Gottes in der Vormachtstellung. Später, besonders gegen Ende des Lebens, sind Gnade und Prädestination so enge mit dem souveränen göttlichen Willen verknüpft, daß daneben die Freiheit des Menschen unterzugehen droht. Zugleich werden Gnade und Prädestination ihrerseits wieder verschmolzen, sodaß die absolute Erfolgsicherheit der Vorherbestimmung auf die Gnade überzufließen scheint. Indessen hat Augustinus, wie Mausbach nachgewiesen hat¹, die gefährlichen Klippen, die seiner Gnadenlehre drohten, noch eben vermieden. Die menschliche Freiheit hat ihren Platz neben der Gnade behauptet. Die Bekehrung eines Heiden ist daher nicht bloß ein Werk der Gnade, sondern auch eine Tat des Menschen. Der Heide besitzt die Freiheit, die Gnade des Glaubens anzunehmen oder abzulehnen, und wenn er gläubig wird, ist es sein freies Werk. So wird das Missionsobjekt für die von der missionierenden Kirche ausgehende moralische Beeinflussung durch Lehre und Ermunterung menschlich zugänglich und befähigt.

Die sittliche Freiheit des Heiden wurzelt in der Unversehrtheit seiner Natur. Wohl erklärt Augustin, daß im Heiden die Natur krank, verdorben, zerstört sei²; aber es

¹ Mausbach, a. a. O. II 34—39; 64—69.

² Op. imp. c. Jul. 3, 110; De perf. just. hom. 1; De gr. et lib. arb. 25 (Mausbach, a. a. O. II 101).

kommt nicht auf den Klang der Worte, sondern auf die Sache an. Da die Pelagianer Erbsünde und Erbverderben leugneten, mußte ihr Gegner die Sünde und das Verderben der Natur in den Vordergrund stellen¹. Der philosophische Sprachgebrauch Augustins nimmt das Wort „Natur“ im Sinne des ursprünglichen, paradiesisch ausgestatteten Menschenwesens; der Verlust jener Ausstattung bedeutet daher ein Naturverderbnis². Natur ist endlich alles, was zur Vollkommenheit eines Dinges beiträgt, ja alles, was Gott aus dem Dinge machen kann. Wo demnach Realitäten solcher Art fehlen, ist die Natur krank, verdorben, zerstört³. So klingen die Urteile Augustins zwar scharf, verfallen aber sachlich nicht dem manichäischen Irrtum. Die menschliche Natur im Sinne der Scholastik ist nicht zerstört, sondern durch ignorantia und cupiditas nur verwundet.

Die Heiden sind schon von Natur aus auf das Gute und Göttliche angelegt. Sie sind Geschöpfe Gottes⁴, tragen das Bild Gottes an sich⁵. Geist und Herz des Menschen, die einen Zug nach Gott hin in sich tragen⁶, verleugnen sich auch im Heiden nicht vollkommen. Ein gewisses inneres Bewußtsein mahnt öffentlich und im geheimen alle besseren Geister, Gott zu suchen und ihm zu dienen⁷. Im Polytheismus mit seinen mannigfachen heiligen Riten betätigt sich unbewußt das Verlangen, mit der Gottheit in Verbindung zu treten⁸. Das Erste

¹ Mausbach, a. a. O. II 105—107.

² Ebda. 107f. ³ Ebda. 109—112.

⁴ Sermo 26, 4 (M: XXXVIII 172).

⁵ Ebda. (M: XXXVIII 173). Vgl. De spir. et litt. 48 (CSEL: LX 202): Verumtamen quia non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint — unde merito dici possit etiam in ipsa impietate uitae suae facere aliqua legis uel sapere, si hoc est quod dictum est, quia gentes quae legem non habent, hoc est legem Dei, naturaliter quae legis sunt faciunt et quia huiusmodi homines ipsi sibi sunt lex et scriptum opus legis habent in cordibus suis, id est non omni modo deletum est, quod ibi per imaginem dei cum crearentur impressum est —, etiam sic illa differentia non perturbabitur, qua distat a uetere testamentum nouum, eo quod quod nouum scribitur lex dei in corde fidelium, quae per uetus in tabulis scripta est.

⁶ De util. cred. 34 (CSEL: XXV¹ 42s).

⁷ Epist. 137, 12 (CSEL: XXXVIII 111s).

⁸ De fide rer. quae non vid. 1—4 (M: XL 171—174); De util. cred. 20 (CSEL: XXV¹ 24s); ebda. 23—26 (CSEL: XXV¹ 28—34).

in der Bekehrung, der Glaube, entspricht einem tiefen natürlichen Bedürfnis; sowohl der einzelne wie namentlich die Masse des Volkes ist in Sachen der Religion auf die göttliche Autorität angewiesen¹. Tatsächlich hat es nach Augustin schon vor Christus edle Männer gegeben, die in ihren Anschauungen nur wenig zu ändern brauchen, um Christen zu sein, und gegenwärtig treten manche Heiden dieses Schlages zum Glauben über². Die „preiswürdige, echte Römerart, das Geschlecht eines Regulus, Scävola, Scipio, Fabricius“ redet der hl. Lehrer folgendermaßen an: „Was immer an trefflicher Naturanlage dich auszeichnet, wird durch wahre Frömmigkeit geläutert und vervollkommenet. . . . Ehedem umgab dich der Ruhm der Welt, aber es war nach dem geheimen Ratschluß der göttlichen Vorsehung die wahre Religion noch nicht vorhanden, damit du dich ihr anschließen konntest. Erwache, es ist Tag, wie du erwacht bist in so manchen, die uns durch ihre vollkommene Tugend und selbst durch ihr Martyrium für den wahren Glauben ein Gegenstand des Ruhmes sind; sie haben überall wider die feindlichen Gewalten gekämpft, sie durch ihren heldenmütigen Tod überwunden und uns mit ihrem eigenen Blute dieses Vaterland erworben. In diese Heimat überzusiedeln laden wir dich mit mahnender Stimme ein. Geselle dich der Schar ihrer Bürger bei!“³ Augustinus sieht also in den leuchtenden Gestalten der römischen Geschichte eine natürliche sittlich-religiöse Anlage und Haltung, die sie zur Annahme des Christentums vorbereitet, wenigstens indirekt und negativ dazu befähigt. Die Güter, welche die Mission bringt, finden somit nach Augustin an der Natur der Heiden eine Unterlage. Die Bekehrung der Heidenwelt bedeutet ihre Umwandlung und Neuschöpfung, aber auch ihre Heilung, Erhöhung und Entwicklung.

Der immanenten Anlage, welche die Heiden zur Annahme des Christentums vorbereitet, kommt die äußere Führung der Vorsehung zu Hilfe. Sie waltet über die Heiden als über Geschöpfen Gottes⁴. Sie nimmt ganz besonders die Angelegenheiten ihres Heiles wahr. Ihre Sorge erstreckt sich auf die einzelnen, die sie privatim leitet, wie auf die Gesamt-

¹ De ver. rel. 7 (M: XXXIV 126).

² De Civ. Dei 2, 29 (CSEL: XXXX¹ 107).

³ Ebda. 2, 29 (CSEL: XXXX¹ 106—108).

⁴ En. in ps. 109, 2 (M: XXXVII 1446).

heit, der sie eine öffentliche, allgemeine Führung angedeihen läßt¹. Mancher Heide möchte bei seiner Bekehrung mit Befriedigung auf das frühere Leben zurückblicken, weil er darin keine außerordentlichen Verirrungen wahrnimmt. Allein Gott spricht zu ihm: „Ich habe dich für mich geführt und dich für mich bewahrt. Du begingst keinen Ehebruch, weil der Verführer fehlte; aber daß der Verführer fehlte, ist mein Werk. Ort und Zeit waren nicht vorhanden; aber daß dies der Fall war, ist mein Werk. Der Verführer war da, der Ort günstig, die Zeit gelegen, aber ich habe dir Schrecken eingeflößt, damit du nicht zustimmtest“². So hat die Vorsehung diesen Heiden zum Guten geleitet, als er noch nicht an Gott glaubte, voll Unwissenheit und Finsternis das Rechte und Unrechte nicht zu unterscheiden vermochte³. Heiden, die im Dienste ihres irdischen Vaterlandes, das sie für das Höchste halten, rastlos arbeiten, dabei nicht Stolz, flüchtige Größe und gehässige Prahlerie suchen, sondern so gut und so lange und so weit sie können, wahre Treue zeigen, läßt Gott nach Augustinus nicht in Babel untergehen. Sie erfahren die Hand der Vorsehung, die sie dem Glauben zuführt. „Gott sieht ihre Gefangenschaft an und zeigt ihnen einen anderen Staat, nach dem sie in Wahrheit schmachten, für den sie alles dransetzen müssen und zu dem sie ihre Mitbürger, die gleich ihnen in der Fremde irren, so gut sie können, einladen müssen“⁴. Es kommt sehr selten vor, daß ein Heide, der zur Annahme des Christentums wirklich bereit ist, nicht durch irgend einen göttlichen Antrieb dazu gebracht worden wäre⁵. So ist es auch oft „ein wunderbares Walten“ des für das menschliche Heil besorgten Gottes, wenn Heidenkinder, die von ihren grausamen Eltern ausgesetzt worden sind, von Christen aufgenommen und zur Taufe gebracht werden⁶. Der einzelne Heide, der zum Glauben berufen ist, bewegt sich also nach Augustinus oft schon in seinem natürlichen Leben nach den Heilsplänen Gottes.

Erst recht nimmt Augustin für die gesamte nichtchristliche Menschheit, deren Hauptmasse ja wieder die Heiden bilden, eine von der Vorsehung bestimmte Vorbereitung auf die

¹ De div. quaest. 83, q. 44 (M: XL 28).

² Sermo 99, 6 (M: XXXVIII 598). ³ Ebda.

⁴ En. in ps. 136, 2 (M: XXXVII 1762).

⁵ De catech. rud. 9 (M: XXXVII 316).

⁶ Op. imp. c. Jul. 6, 12 (M: XLV 1523).

Menschwerdung Christi an. Auf die hämische Frage der Heiden, warum denn der Erlöser so spät erschienen sei, antwortet er, daß Christus eben nicht früher kommen konnte, weil er sonst die Menschheit im Kindesalter angetroffen hätte, während der Lehrer sich doch an den Jüngling wenden müsse¹. Hier wird nicht nur die Tatsache der Hinbewegung der Menschheit zu Christus, sondern durch den Vergleich mit den menschlichen Lebensaltern auch die stufenmäßige Entwicklung dieses Fortschrittes behauptet. Es ist aber dem hl. Lehrer nicht gelungen, den Entwicklungsprozeß der zu missionierenden Menschheit historisch darzulegen und zu begründen. Er bleibt für ihn ein bloßes Postulat seiner theologisch orientierten Weltbetrachtung².

Die Vorsehung führt die Heiden, die einzelnen wie die Völker, zunächst auf negativem Wege ihrem Ziele zu. Denselben Zweck, den das mosaische Gesetz bei den Juden hatte, erfüllt in der Heidenwelt das Naturgesetz³. Die Erkenntnis der Sündhaftigkeit soll wachsen, der Stolz gebrochen werden, die Abhängigkeit von Gott zum Bewußtsein kommen⁴. Die Tatsache, daß die Heiden in die Kirche eingingen, während die Juden verstockt blieben, zeigt, daß Gott in der Heidenwelt ein gelehrigeres Volk fand als in der Synagoge⁵. Die Heidenkirche wird vertreten durch den verlorenen Sohn, der seine Sünden einsieht und sich der Liebe des Vaters für unwürdig erkennt⁶. Sie ist der zerknirschte Zöllner neben dem selbstgerechten Pharisäer⁷; die Kanaanäerin, die das Urteil des Herrn, der sie eine Hündin nennt, demütig anerkennt⁸; sie gleicht dem Hauptmann, der sich nicht für wert hält, daß Jesus in sein Haus kommt⁹. Die Juden waren Zweige an jenem herrlichen Ölbaum, der in den hl. Patriarchen fruchtreich wurzelte; daneben

¹ De div. quaest. 83, q. 44 (M: XL 28).

² Vgl. Seyrich, Die Geschichtsphilosophie Augustins nach seiner Schrift *De civitate dei*, Leipzig 1891, 45; vgl. H. Schmidt, a. a. O. 295—298.

³ De pecc. mer. et rem. 1, 12 (CSEL: LX 13).

⁴ Contra duas epist. Pel. 3, 13 (CSEL: LX 499).

⁵ Sermo 203, 2 (M: XXXVIII 1056): Haec est illa humilitas, quam plus in eis qui ex gentibus erant, quam in Judaeis, divina scriptura commendat.

⁶ Quaest. Evang. 2, 33 (M: XXXV 1344—1348).

⁷ En. in ps. 74, 12 (M: XXXV 954).

⁸ Sermo 77, 11 (M: XXXVIII 487); Sermo 203, 2 (M: XXXVIII 1036); Epist. ad Rom. inch. expos. 13 (M: XXXV 2096).

⁹ Sermo 77, 12 (M: XXXVI 488); Sermo 203 (M: XXXVIII 1036).

stand, wie ein dichter Wald die ganze Erde bedeckend, der verächtliche Wildling mit bitteren, ungenießbaren Früchten. Aber jene Zweige wurden wegen ihres Stolzes abgebrochen, der Wildling um seiner Demut willen dem edlen Stamme eingepfropft¹. Im Bewußtsein, durch Irrtum und Sünde selber gnadenvoll geführt worden zu sein, kleidet Augustinus den Gedanken der mehr negativen Führung der Heiden in die schönen Worte: „Gott hat die Heiden . . ., die er vorauserkannte und vorherbestimmte dem Bilde seines Sohnes gleichförmig zu werden . . ., in Unglauben eingeschlossen, damit sie sich der Bitternis ihrer Gottlosigkeit in Reue schämen und im Glauben zur Süßigkeit des göttlichen Erbarmens zurückkehren, um mit dem Psalmisten auszurufen: Wie groß ist, o Herr, die Fülle deiner Süßigkeit, die du verborgen hast vor denen, die dich fürchten, aber denen erweistest, die auf dich hoffen, nicht auf sich, sondern auf dich!“²

Über die positive Hinführung der Heiden zum Christentum hat sich Augustin nicht ganz unzweideutig ausgesprochen. Die einzelnen Personen freilich, die zum Glauben gelangen sollen, sind, wie es sich gezeigt hat, der Gegenstand liebender Aufmerksamkeit von seiten Gottes. Er bewahrt sie zuweilen vor groben Sünden, zeigt ihnen den Weg zum Heil, läßt sie Menschen finden, die ihnen zu Hilfe kommen. Überhaupt hat Gott mancherlei Mittel, die Heiden über das, was für sie notwendig ist, zu unterrichten³. Man darf sogar annehmen, daß es auch im Heidentum Seher gegeben hat, die besonderer Erleuchtungen gewürdigt waren⁴; ja selbst die bösen Geister konnten der Wahrheit Zeugnis geben⁵. Die übernatürlichen Gnadenweise, durch welche die Menschen auch außerhalb der Kirche gerettet werden, und das Walten der natürlichen Vorsehung zur Vorbereitung auf den Glauben fließen hier zusammen. Auch im Leben der Völker gibt es Ereignisse, die nach den Plänen Gottes für das Heil der Welt bedeutungsvoll sind. So ist das

¹ Sermo 342, 4 (M: XXXIX 1505); In Jo. tr. 16, 6 (M: XXXV 1526); ebda. 93, 4 (M: XXXV 1867).

² De Civ. Dei 21, 24 (CSEL: XXXX² 563 s).

³ De Trin. 4, 23 (M: XLII 90).

⁴ De Civ. Dei 18, 47 (CSEL: XXXX² 345 s). — Augustin rechnet dahin die kumäische Sibylle (Epist. ad Rom. expos. inch. 3 (M: XXXV 2089).

⁵ De Civ. Dei 18, 47 (CSEL: XXXX² 346).

Zusammentreffen des Höhepunktes der assyrischen Macht mit der Verheißung des Völkersegens an Abraham, sowie die Tatsache, daß das römische Weltreich sich zu entwickeln begann, als im Judentum die Prophetie hervortrat, ein Werk der Vorsehung¹. Augustin denkt aber dabei weniger an eine wirkliche Annäherung dieser heidnischen Völker an das Gottesvolk, als vielmehr an eine Realweissagung betreffs der künftigen Universalität des Heiles. Dagegen deutet die von den LXX veranstaltete Übertragung der Hl. Schrift in die Weltsprache die Universalität des christlichen Heils nicht nur prophetisch an², sondern ist nach den Plänen der Vorsehung zugleich eine wirkliche Wegebereiterin für das Evangelium³. Überhaupt erkennt Augustin oft die Tatsache an, daß die heiligen Bücher der Juden für die Ausbreitung des Christentums in der Heidenwelt von der größten Bedeutung sind. Schon die Magier, die Erstlinge der Heiden, wurden von den Juden auf die Aussagen der Hl. Schrift hin nach Bethlehem gewiesen⁴, und seither ist das Alte Testament, das in den Händen der Juden sich befindet und Christus predigt, den Heiden gegenüber der unverdächtigste Zeuge⁵. Unter diesem Gesichtspunkte gewinnt auch die Zerstreuung der Juden den Charakter einer weitgreifenden providentiellen Fürsorge im Interesse der Heidenwelt⁶. Zuweilen spricht Augustinus den Gedanken aus, daß gerade die Verstocktheit und die dadurch bedingte Verwerfung der Juden für die Heiden den Weg zum Heil geöffnet habe⁷.

Im Anschluß an die Frage, wie die Heidenwelt dem Glauben zugeführt wird, mag auch das Urteil Augustins über den tatsächlichen Fortgang der Heidenmission mitgeteilt werden. Augustin erwartete einen baldigen Abschluß des Missionswerkes. Die Zeichen des nahen Sieges waren ihm deutlich sichtbar. Das Kreuz, das früher allgemein verachtet und verfolgt wurde, glänzt heute auf der Stirne der Könige⁸. Der Torheit des

¹ De Civ. Dei 18, 46 (CSEL: XXXX² 344s).

² Ebda. 18, 42 (CSEL: XXXX² 336).

³ De doct. christ. 2, 22 (M: XXXIV 46).

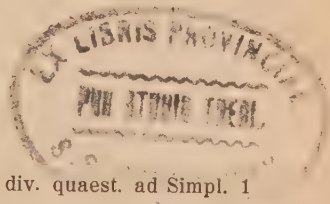
⁴ Sermo 373, 4 (M: XXXIX 1665).

⁵ Sermo 374, 2 (M: XXXIX 1666s).

⁶ De Civ. Dei 18, 46 (CSEL: XXXX² 344s).

⁷ De div. quaest. 83, q. 27 (M: XL 18); De div. quaest. ad Simpl. 1 q. 2, 19 (M: XL 125).

⁸ En. in ps. 95, 2 (M: XXXVII 1228); En. in ps. 54, 12 (M: XXXVI 637).
Missionsw. Abhdl. u. Texte 3. Walter Heidenmission nach Augustinus.



christlichen Glaubens haben sich die größten Geister und gebildetsten Männer unterworfen¹. Die Reichen und Vornehmen sind in die Netze der Fischer gegangen². Die einfachen Landleute kommen in Scharen von den Bergen herab, aus der Wüste und aus den Wäldern, um in den christlichen Kirchen Unterricht und Taufe zu begehren³. In kürzester Zeit ist das Evangelium im ganzen römischen Reich verbreitet worden und schon wird es in Persien und Indien gepredigt⁴. Da ist, so meint der hl. Lehrer, kein tiefes Verstehen der Geschichte nötig, um zu erkennen, daß die Zeit, in der das Christentum nach der Weissagung des Herrn (Mt 24, 14) auf der ganzen Welt bekannt sein wird, nicht mehr ferne ist⁵. Man wird diese zuversichtliche Sprache, die Augustin um das Jahr 408 führt, nicht allzu wörtlich verstehen dürfen. Jedenfalls drückt er sich zehn Jahre später im Briefe an Hesychius weit vorsichtiger aus. Er gibt zwar zu, daß einige der Barbarenvölker nicht allmählich, sondern auf einen Schlag zum Christentum bekehrt worden seien, und daß daher die Annahme, die jüngere lebende Generation könne die Ausbreitung des Evangeliums auf der ganzen Erde noch erleben, nicht unmöglich sei⁶, allein er warnt davor, sich auf diese Erwartung festzulegen; erst die Tatsachen selbst könnten Sicherheit geben⁷.

Nach der Weissagung des Herrn steht es aber für Augustinus fest, daß die Vorsehung ihre erhaltende und leitende Hand von der Erde nicht zurückziehen wird, bis das Evangelium auf der ganzen Welt verkündet ist⁸. Auch werden die Heiden immer die Möglichkeit haben, sich zu bekehren. Daher werden in den letzten 3¹/₂ Jahren, wo der Teufel seine Macht ungehemmt zeigen kann, auch besonders starke Gnaden aus-

¹ Epist. 137, 16 (CSEL: XXXXIII 119—121); vgl. Sermo 312, 2—4 (M: XXXVI 1420). ² Sermo 51, 4 (M: XXXVIII 395).

³ En. in ps. 134, 22 (M: XXXVII 1753).

⁴ Epist. 93, 22 (CSEL: XXXIII² 467).

⁵ Ebda.; vgl. Epist. 111, 2 (CSEL: XXXIII² 645): *adtentunt, quanta celeritate euangelium praedicatur, et non adtentunt, quanta peruersitate contemnuntur*.

⁶ Epist. 197, 4 (CSEL: LVII 83s).

⁷ Ebda. Vgl. K. M. Ittameyer, Die Stellung Augustins zu der Frage über die Zeit bzw. Nähe des Weltendes, in: Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben, 2. Jahrg. 1881, 575—579.

⁸ Epist. 197, 4 (CSEL: LVII 83s).

geteilt¹. Erst wenn für den Menschen die Zeitlichkeit abgelaufen ist, schwindet jede Hoffnung auf eine Sinnesänderung. Könnten sich die Ungläubigen noch im Jenseits bekehren, so argumentiert Augustinus bündig, dann brauchte die Kirche nicht zu missionieren².

3. Kapitel.

Der ausschließliche Heilsweg für die Heidenwelt.

§ 1. Christus als einziger Mittler.

Der großen Hilflosigkeit, in welcher sich die Heidenwelt befindet, kann nach der Überzeugung des hl. Augustinus nur durch Jesus Christus begegnet werden. Christus ist der Arzt, der Erlöser, der Mittler für die Heiden. Er kommt ihnen durch Spendung der Wahrheit und Gnade zu Hilfe. Er bietet ihnen seine Segnungen in einer Weise an, die ihren Bedürfnissen aufs beste angepaßt ist. Der Glaube an Christus ist daher für die Heidenwelt im Interesse ihrer Rettung unerläßlich. Seine Heilsnotwendigkeit ist so ausnahmslos, daß niemals ein Mensch ohne ihn das Ziel erreicht hat. Freilich ist der bewußte Inhalt dieses Glaubens nach den Zeiten und Orten verschieden. Dort, wo das Evangelium noch nicht bekannt ist, genügt sogar die Anerkennung eines erlösenden Gottes. Wir werden diese Sätze der Reihe nach bei Augustinus nachweisen.

Die unerlöste Menschheit erscheint dem hl. Augustinus unter dem Bilde eines Kranken, der siech und todesmatt auf dem Boden liegt. Der Hinweis, daß dieser große Kranke die ganze Erde bedeckt vom Aufgange der Sonne bis zum Niedergange, läßt im Siechen an erster Stelle die Heidenwelt erkennen. Der hilflos Daliegende findet in Christus einen allmächtigen Arzt³. Christus ist ferner der Erlöser aller Menschen⁴, folg-

¹ De Civ. Dei 20, 8 (CSEL: XXXX² 447s).

² Epist 164, 13 (CSEL: XXXXIII 534): aut, si illi tantum apud inferos inutiliter atque infructuose credunt, qui euangelio sibi adnuntiato hic credere noluerunt, illis autem proderit credere, qui non hic contempserunt quod audire minime potuerunt; aliud sequitur absurdus, ut hic non sit euangelium praedicandum, quoniam omnes utique morituri sunt et sine ullo reatu contempti euangelii uenire ad inferos debent, ut eis prodesse possit, cum ibi crediderint, quod sentire impiae uanitatis est.

³ Sermo 87, 13 (M: XXXVIII 537); vgl. En. in ps. 102, 6 (M: XXXVII 1320s).

⁴ Sermo 213, 2 (M: XXXVIII 1061): De pecc. mer. et rem. 1, 40—54 (CSEL: LX 38—53); ebda. 61 62 (CSEL: LX 61—63).

lich auch der Heiden. Die Herrschaft des Teufels, die nach Augustinus in der *Civitas terrena* und im Dämonenkult der Heiden ihren höchsten Ausdruck findet, ist durch ihn gebrochen worden¹. Die Gesundung und Erneuerung des öffentlichen Lebens ist nur von der christlichen Religion zu erwarten, weshalb die echten Patrioten nicht den Untergang des Heidentums beklagen, sondern den siegreichen Vormarsch des Christentums begrüßen sollten². Die Heiden und Katechumenen, die von Augustinus das Heil begehren, werden unablässig ermahnt, sich an Christus als die Quelle der Erleuchtung und Kraft anzuklammern. Man darf sich nicht auf die eigene sittliche Kraft verlassen³. Nur durch die Gnade Christi wird die Sünde getilgt, der Heide und Gottlose gerechtfertigt und mit Gott versöhnt⁴.

Mit bewußter Rücksichtnahme auf das heidnische Mittlerwesen hat Augustinus der Lehre von der Mittlerschaft Christi die aufmerksamste Behandlung gewidmet. Das Wesen, in welchem die Verbindung zwischen Gott und den Menschen erreicht werden soll, muß nach dem hl. Lehrer zwischen beiden Extremen in der Mitte stehen. Die zeitgenössische heidnische Theologie wies diese Stellung den guten Dämonen zu. Diese haben nämlich den unsterblichen, luftartigen Leib mit den Göttern, die den Leidenschaften unterworfenen Seele mit den Menschen gemeinsam⁵. Allein diese Wesen können nach Augustinus ihrer Aufgabe nicht genügen. Sie stehen gleichsam auf dem Kopf, da sie mit dem unteren Teil ihres Wesens, dem Körper, nach oben zum Göttlichen hin gerichtet sind, während ihr oberer Teil, die Seele, zur Erde weist⁶. Sie sind, weil von den menschlichen Leidenschaften zerwühlt, unselig⁷, müssen also mit den gefallenen Engeln identisch sein⁸. Die Mittler der Heiden sind

¹ Epist. 217, 9—11 (CSEL: LVII 409—412); De Civ. Dei 4, 31 (CSEL: XXXX¹ 204—206).

² Epist. 91, 3—6 (CSEL: XXXVIII² 428—431); Epist. 137, 20 (CSEL: XXXVIII 124s); Epist. 138, 14—15 (CSEL: XXXVIII 139—142); De Civ. Dei 19, 17 (CSEL: XXXX² 402—405).

³ De catech. rud. 11 (M: XL 318); En. in ps. 80, 20 (M: XXXVII 1043—1045). Weitere Belege siehe Hermann Reuter, Augustinische Studien, Gotha 1887, 54f. ⁴ De pecc. mer. et rem. 1, 25 (CSEL: LX 24s).

⁵ De Civ. Dei 9, 8 (CSEL: XXXX¹ 419s).

⁶ Ebda. c. 9 (CSEL: XXXX¹ 421s).

⁷ Ebda. c. 13 (CSEL: XXXX¹ 425—427).

⁸ Ebda. c. 15 (CSEL: XXXX¹ 428s).

also böse Geister, die nicht mit Gott verbinden, sondern von ihm trennen; statt diejenigen, die sich ihnen anvertrauen, zur glückseligen Unsterblichkeit zu führen, überliefern sie dieselben dem ewigen Tode¹. Hierauf stellt Augustin den Heiden den wahren und einzigen Mittler vor Augen. Es ist eben derjenige, „durch dessen Gemeinschaft wir glückselig sein sollen, d. h. das Wort Gottes... Mittler ist es, insofern es Mensch ist. Dadurch hat es nämlich gezeigt, daß man zu jenem glückseligen und beseligenden Gut hin keine fremden Mittler aufzusuchen braucht in der Meinung, sie müßten uns die Stufen dahin bahnen; sondern der glückselige und beseligende Gott hat durch Annahme unserer Menschheit den kürzesten Weg geöffnet, um seiner Gottheit teilhaftig zu werden“². Die einzigartige Mittlerstellung Christi gegenüber den Heiden kommt hier, wie an zahlreichen anderen Stellen³, deutlich zum Ausdruck. Im Anschluß an ihn hat die Heidenwelt den sicheren Weg zum Heil⁴ und findet jene Verbindung mit dem Göttlichen, nach der sie sucht⁵.

Durch Ausübung des Mittleramtes ist Christus für die Heiden der Lehrer. Er ist der Lehrer sowohl durch die innere Gnade, mit der er die Augen der Seele reinigt und heilt⁶, wie durch sein Wort und Beispiel. Damit die Heiden gerettet werden können, müssen sie zur Erkenntnis ihres elenden Zustandes gelangen. Der menschengewordene Sohn Gottes will ihnen diese Lehre geben. Die Wesensvereinigung Gottes mit der menschlichen Natur läßt den Heiden schmerzlich empfinden, wie weit er selbst von Gott entfernt ist⁷. Die Sünde-

¹ De Civ. Dei c. 15 (CSEL: XXXX¹ 429s); vgl. Conf. 10, 67 (CSEL: XXXIII 277s).

² De Civ. Dei 9, 15 (CSEL: XXXX¹ 430). — Wie Otto Scheel (Die Anschauung Augustins über Christi Person und Werk, Tübingen und Leipzig 1901, 325—327) dartut, spricht Augustin neben der Auffassung, daß Christus als Mensch Mittler sei, auch den Gedanken aus, daß dem Gottmenschen diese Rolle zufalle, z. B. Sermo 47, 21 (M: XXXVIII 310).

³ Conf. 10, 68. 69 (CSEL: XXXIII 278s); De Civ. Dei 10, 20 (CSEL: XXXX¹ 480s); ebda. c. 22 23 (CSEL: XXXX¹ 483—485); ebda. c. 29 (CSEL: XXXX¹ 496—499); ebda. c. 32 (CSEL: XXXX¹ 503—510); ebda. 18, c. 47 (CSEL: XXXX² 345—347).

⁴ Ebda. 11, 2 (CSEL: XXXX¹ 512 s).

⁵ Epist. 137, 12 (CSEL: XXXXIII 111s).

⁶ De Civ. Dei 11, 2 (CSEL: XXXX¹ 512s); Sermo 195, 3 (M: XXXVIII 1018).

⁷ De Trin. 13, 22 (M: XLII 1031s): Discit quoque homo quam longe recesserit a Deo, et quid illi valeat ad medicinalem dolorem, quando per

losigkeit und Tugendgröße des Heilandes zeigt, wie schwach und sündhaft der Mensch durch eigene Schuld geworden ist¹. Die Erniedrigung Gottes bis zur Annahme des Fleisches und zur Erduldung des Todes ist die eindringlichste Predigt, die dem heidnischen Stolze gehalten werden kann. Der Sohn Gottes, führt Augustinus aus, wurde Mensch, lebte und ließ sich töten, um dem menschlichen Hochmut die Demut Gottes entgegenzustellen². Wie sich der Teufel zur Nachahmung seines Stolzes darbot, so stellt sich Christus zur Nachahmung in der Demut hin³. Gerade der demütige Christus ist der einzige Weg, auf dem die Heiden zu Gott zurückgelangen können. Die besten Philosophen, die Platoniker, haben das Ziel gesehen, aber der Weg dahin, die Demut, blieb ihnen verborgen, bis im geeigneten Zeitpunkt das göttliche Muster der Demut als Mensch erschien⁴. „O stolze Weisheit! Du verlachst den gekreuzigten Christus; er ist es, den du von ferne gesehen: Im Anfang war das Wort, und das war bei Gott. Aber warum ist er gekreuzigt worden? Weil dir das Holz seiner Niedrigkeit notwendig war. Denn von Stolz warst du aufgebläht und weit von jenem Vaterlande verstoßen. Durch die Fluten dieser Welt ist der Weg unterbrochen, und es gibt keine Möglichkeit zum Vaterland hinüberzugelangen, außer du werdest vom Holze (des Kreuzes) getragen. Du Undankbarer, du verlachst denjenigen, der gekommen ist, damit du froh würdest. Er ist der Weg geworden und zwar durch das Meer. Darum wandelt er auf dem Meere (Mt 14, 25), um zu zeigen, daß es auf dem Meere einen Weg gibt. Aber du, der du nicht wie er auf dem Meere wandeln kannst, laß dich tragen vom Schiffe, laß dich tragen vom Holze: glaube an den Gekreuzigten und du wirst ans Ziel gelangen können. Deinetwegen ist er gekreuzigt worden, um dich die Demut zu lehren“⁵. Augustin hat hier ganz gewiß

talem Mediatorem redit, qui hominibus et Deus divinitate subvenit, et homo infirmitate convenit. Vgl. Enchir. 28 (M: XL 283).

¹ De agone christ. 12 (CSEL: XXXXI 115): ostendebatur enim nobis, ad quam fragilitatem homo sua culpa peruenerit et ex qua fragilitate diuino auxilio liberetur.

² Enchir. 28 (M: XXXVII 283).

³ De lib. arb. 3, 76 (M: XXXII 1308).

⁴ Epist. 118, 17 (CSEL: XXXIV² 681s); vgl. De Civ. Dei 10, 29 (CSEL: XXXI¹ 497—499).

⁵ In Jo. tr. 2, 4 (M: XXXV 1391).

Heiden im Auge, denn gerade ihnen muß der Glaube an den Gekreuzigten empfohlen werden.

Durch die Nachfolge Christi wird aber auch jedes andere heidnische Laster geheilt. Eine kräftigere [Medizin als diese kann nicht gedacht werden¹, denn welcher Stolz, welche Habsucht, Ungeduld, Gottlosigkeit kann geheilt werden, wenn nicht durch die Demut, Armut, Geduld und Liebe Christi?² Das Fleischliche und Zeitliche kann das Herz nicht mehr einnehmen, da Christus diese Dinge verachtet hat³. Die Verzagtheit muß beim Anblick des Auferstandenen weichen, die Furcht vor Erniedrigung, Leiden und Tod kann nicht aufkommen, da der Sohn Gottes ihnen den Charakter eines absoluten Übels genommen hat⁴. Diese Lehren sind wohl geeignet, den Hochmut und die irdische Gesinnung in den Herzen der Heiden zu brechen. Schon spricht der Erfolg für ihre Wirksamkeit. Auf der ganzen Welt werden sie verkündigt und mit Begeisterung aufgenommen, nur jene wenigen Heiden, die ihr ungebundenes Leben nicht aufgeben wollen, lassen im Bunde mit den Juden und den schlechten Christen ein unwilliges Murren hören⁵.

Die vorwiegende Absicht des Sohnes Gottes bei Annahme der menschlichen Natur ging nach Augustin dahin, den Menschen die Liebe Gottes zu offenbaren, um sie zur Gegenliebe gegen Gott und zur aufrichtigen Liebe gegen den Nächsten anzuspornen⁶. Da der Stolz der Liebe am meisten entgegensteht, mußte Christus in Niedrigkeit erscheinen⁷. „So ist der Herr Jesus Christus, der Gottmensch, einerseits das Zeichen der Liebe Gottes gegen uns, andererseits das Beispiel der Demut. Unsere große Aufgeblasenheit soll durch eine starke Medizin geheilt werden. Groß ist nämlich die Erbärmlichkeit des hochmütigen Menschen, größer die Barmherzigkeit des demütigen Gottes“⁸. Die starke Hervorhebung des Stolzes lenkt die Aufmerksamkeit sofort auf die Heidenwelt. Tatsächlich will Augustinus, daß die Katecheten und Prediger den Heiden diesen demütigen Gott vor Augen stellen⁹. Er selbst findet die feinsten und packendsten rhetorischen Mittel, wenn es gilt, sich dieser Aufgabe zu entledigen¹⁰.

¹ De agone christ. 12 (CSEL: XXXXI 115). ² Ebda. ³ Ebda. ⁴ Ebda.

⁵ Ebda. 12 13 (CSEL: XXXXI 114—117). ⁶ De catech. rud. 7 (M: XL 314).

⁷ Ebda. 8 (M: XL 315 s). ⁸ Ebda. ⁹ Ebda.

¹⁰ So z. B. De Civ. Dei 7, 31 (CSEL: XXXX¹ 347): Habemus enim ab illo praeter huiusmodi beneficia, quae ex hac, de qua nonnulla diximus,

Insofern Christus die Umwandlung der Heidenwelt durch Lehre und Beispiel erreicht, trägt seine Erlöser- und Mittler-tätigkeit intellektualistisches Gepräge. Bei Augustinus ist diese Auffassung in der Frühzeit seiner Lehrtätigkeit vorherrschend¹, und Spuren ihres Übergewichtes finden sich noch in den *Confessiones*². Aber die realistisch-mystische Auffassung hat nie vollständig gefehlt³, wie auch die intellektualistisch-didaktische später nicht verschwunden, sondern mit der ersteren in Harmonie gesetzt worden ist. So ist Christus nach Augustinus für die Heidenwelt nicht nur der Lehrer, sondern auch der Spender der Gnade und die Versöhnung mit Gott.

Die Inkarnation hat nach Augustinus den Zweck, dem Menschengeschlecht, das durch die Sünde, besonders den Unglauben und Götzendienst, weit von Gott abgeirrt ist, die Quelle der Gnade zu eröffnen und die Verbindung mit Gott zu vermitteln⁴. Zwar muß Christus auch nachgeahmt werden, um die Gerechtigkeit zu erlangen, aber außer der Nachahmung bewirkt die Gnade im Innern der Seele die Erleuchtung und Rechtfertigung⁵. Die Versöhnung mit Gott, die den Heiden durch Christus zuteil wird, ist eine Frucht des Kreuzestodes. Als Jesus am Kreuze hing, wurde ein Kauf getätigt: Der Käufer war Christus, der Preis sein Blut, das Kaufobjekt der ganze Erdkreis⁶. Dort geschah jenes einzigartige Opfer, in welchem

administratione naturae bonis malisque largitur, magnum et bonorum proprium magnae dilectionis indicium. Quamquam enim, quod sumus, quod uiuimus, quod caelum terramque conspiciamus, quod habemus mentem atque rationem, qua eum ipsum, qui haec omnia condidit, inquiramus, nequaquam ualeamus actioni sufficere gratiarum: tamen quod nos oneratos obrutosque peccatis, et a contemplatione suae lucis auersos ac tenebrarum, id est iniquitatis, dilectione caecatos non omnino deseruit misitque nobis Verbum suum, qui est eius unicus filius, quo pro nobis adsumpta carne nato atque passo, quanti Deus hominem penderet, nosceremus atque illo sacrificio singulari a peccatis omnibus mundaremur, eiusque spiritu in cordibus nostris dilectione diffusa omnibus difficultatibus superatis in aeternam requiem et contemplationis eius ineffabilem dulcedinem ueniremus, quae corda, quot linguae ad agendas ei gratias satis esse contenderint?

¹ De lib. arb. 3, 31 (M: XXXII 1286s); De vera rel. 30—32 (M: XXXIV 134s); De ut. cred. 33 (CSEL: XXV¹ 41s). ² Conf. 7, 24 (CSEL: XXXIII 163).

³ Scheel, a. a. O. 70. ⁴ Enchir. 28 (M: XL 283).

⁵ De Pecc. mer. et rem. 1, 10 (CSEL: LX 11s); Epist. 137, 12 (CSEL: XXXXIII 111—114).

⁶ En. in ps. 147, 16 (M: XXXVII 1925); vgl. En. in ps. 95, 5 (M: XXXVII 1231); Epist. 76, 1 (CSEL: XXXVIII² 324—326).

der Mittler selbst zugleich Priester und Opfergabe war; einzigartig auch in dem Sinn, daß dadurch alle heidnischen Opfer überall und für immer abgetan wurden¹. Auch die Heilsbedeutung des Kreuzopfers setzt Augustin zur Heidenwelt in Beziehung. Nicht die Nachlassung der täglichen Sünden der Christen, sondern die Befreiung von der Erbschuld und die Tilgung der bis zur Taufe d. h. vom Heiden und Katechumenen begangenen Sünden ist das nächste Ziel und die erste Frucht des Todes Christi². Sein Blut ruft also im Sinne Augustins am lautesten nach denen, die an der Erlösung noch am wenigsten Anteil haben.

Das persönliche Heilswerk des Gottmenschen findet in der Eucharistie seine reale Fortsetzung³. Um Mittler zwischen Gott und den Menschen zu sein, gibt sich Christus durch das Sakrament seines Leibes und Blutes selbst zur Speise⁴. Die Eucharistie bedeutet für uns das Heil; sie ist für alle, selbst für die Kinder, zur Seligkeit notwendig⁵; diese Forderung darf man nach Augustins Gedankengang wohl auch auf die Heiden ausdehnen. Neben den Juden, so hebt Augustinus noch ausdrücklich hervor, ist der eucharistische Tisch auch für die Heidenvölker gedeckt⁶. Die Ausbreitung des Christentums unter

¹ De Civ. Dei 10, 20 (CSEL: XXXX¹ 480 s).

² Epist. ad Rom. in ch. expos. 19 (M: XXXIV 2102). Neigung, durch einseitige Auslegung diesen augustinischen Gedanken zu überspannen, zeigt Friedrich Loofs (Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, Halle 1906, 309—407).

³ Das Ergebnis der mehrfach angeführten Studie von Karl Adam über die Eucharistielehre des hl. Augustinus lautet dahin, daß Augustinus die reale Gegenwart Christi in der Eucharistie lehrt, aber nicht zur restlosen Identifizierung des historischen mit dem eucharistischen Christus gelangt. In der Zeit vor der Auseinandersetzung mit dem Pelagianismus ist der Gedanke herrschend, daß die eucharistische caro nicht selbst Träger, sondern nur Vermittler der Gnade ist; später erhält sie den Charakter eines selbstständigen Lebensprinzips, wodurch die völlige Gleichsetzung des eucharistischen und historischen Christus wenigstens angebahnt ist (a. a. O. 163). Vgl. Oskar Blank, Die Lehre des hl. Augustin vom Sakramente der Eucharistie, Paderborn 1907, 117—120.

⁴ Annot. in Job 33 (CSEL: XXVIII² 614—616).

⁵ Die Belege siehe bei Karl Adam, a. a. O. 156—159.

⁶ En. in ps. 135, 9 (M: XXXVII 1761): „Qui dat escam omni carni“; hoc est, omni hominum generi, non tantum Israelitarum sed et Gentium; de qua esca dicitur: Caro mea vere est esca (Jo. 6, 56).

den Heiden gründet sich danach auch auf die Tatsache, daß Christus im Sakramente das Leben der Welt ist. Altar, Tabernakel und Kommunionbank sind die Stätten, an denen auch die Heiden das Heil zu suchen haben.

Die unlösbare Verbindung des Heils mit der Person und dem Werke Christi kommt allseitig zum Ausdruck, wenn Christus als Stammvater aller Erlösten bezeichnet wird. Wie Adam durch seinen Stolz alle Menschen in Sünde und Verdammnis gebracht hat, so hat Christus durch seinen Gehorsam bis zum Tode alle aus Schuld und Verderben erlöst; wie andererseits niemand geboren wird, der nicht von Adam abstammt, so wird auch niemand wiedergeboren als nur durch Christus¹. Die Heidenwelt empfängt also das übernatürliche Leben nur durch den zweiten Adam, wie sie ihr leibliches Leben vom ersten Adam herleitet.

Wahrheit und Gnade, die Mittel des Heiles, müssen den Heiden faßlich dargeboten werden. Augustinus sieht in der Verbindung des Sohnes Gottes mit der Menschennatur eine eindrucksvolle Empfehlung des Heiles an die Menschen². Mit unnachahmlicher Zartheit weiß er diesen Gedanken in seinen apologetischen Schriften und Briefen vor den Blicken der Heiden auszubreiten. Er zeichnet bei dieser Gelegenheit nicht den Menschheits-Christus überhaupt, sondern den Heiden-Christus. Christus, so sagt er den Heiden, ist das sichtbare Beispiel der Gnade; sie konnte nicht lieblicher empfohlen werden als durch die Menschwerdung. Wir haben ein natürliches Bedürfnis nach Glückseligkeit und Unsterblichkeit. Christus, der Glückselige, Unsterbliche, nahm den sterblichen Menschen an, um uns zu geben, was er besaß, und durch Leiden und Tod uns verachten zu lehren, was wir von Natur aus fürchten³. Um zur sicheren Höhe der Gotteserkenntnis aufzusteigen, mußten wir zuerst von der Eitelkeit des Stolzes zur Demut gebracht werden. Unser wilder Sinn sollte aber nicht mit Gewalt, sondern durch Überredung gebrochen werden. Das konnte nicht einschmeichelnder

¹ Epist. 157, 13 (CSEL: XXXXIII 460s).

² Enchir. 10 11 (M: XL 250): Unus Dei Filius, idemque hominis filius; unus hominis filius, idemque Dei Filius: non duo filii Dei Deus et homo, sed unus Dei Filius; Deus sine initio, homo a certo initio, Dominus noster Jesus Christus, hic omnino granditer et evidenter Dei gratia commendatur.

³ De Civ. Dei 10, 29 (CSEL: XXXX¹ 496s).

geschehen, als indem jenes Wort, durch das sich der Vater den Engeln kundgibt, das seine Kraft und Weisheit ist, das mit einem von der Begierde nach den sichtbaren Dingen verblendeten Herzen nicht gesehen werden kann, als Mensch auftrat und zeigte, daß wir mehr fürchten müssen durch menschlichen Stolz erhöht als durch das göttliche Beispiel der Demut erniedrigt zu werden¹. Da bei vielen Menschen das innere Auge krank und trübe geworden war, wollte die ewige Weisheit sogar unserem leiblichen Auge erkennbar werden². So vielgestaltig war der Irrtum, in den die Menschheit verstrickt war, so tief der Schmutz, in den sie getaucht war, daß sie niemals zur Wahrheit gelangt wäre, wenn sich nicht der höchste Gott in freundlicher Milde zu ihr gesellt, ihr mit seiner göttlichen Autorität Beistand geleistet und sie mit Lehre und Beispiel zur Umkehr gebracht hätte³. Gerade die absolute Autorität, mit der Christus umgeben ist, macht ihn als Lehrer der Völker unerreichbar; ihm können auch jene folgen, die nicht imstande sind, sich durch eigne Einsicht von der Wahrheit seiner Religion zu überzeugen⁴. Es konnte nicht ausbleiben, daß diese Sprache Augustins auf seine heidnischen Zeitgenossen einen tiefen Eindruck machte. Sie verrät aber auch die Überzeugung des hl. Lehrers, daß das Christentum in wahrhaft göttlicher Weisheit auf die Heidenwelt, der es das Heil bringen soll, abgestimmt ist.

Die objektive Stellung, die Christus der Heidenwelt gegenüber einnimmt, legt dieser die Pflicht des Glaubens an Christus auf. Niemand kann von der Erbsünde befreit oder von persönlichen Sünden gereinigt werden, außer er sei durch den Glauben mit Christus verbunden⁵. Die natürliche, verstandesmäßige Einsicht kann niemals die Stelle des Glaubens vertreten. Diejenigen, die sich einer tiefen Gotteserkenntnis rühmen, aber den Glauben an Christus nicht besitzen, werden mit ihrer ganzen Weisheit zugrunde gehen; umgekehrt sind jene, die zwar das Dasein und Wesen Gottes aus der Schöpfung

¹ Epist. 232, 6 (CSEL: LVII 515s); vgl. Conf. 7, 24 (CSEL: XXXIII 163).

² De doctr. christ. 11 (M: XXXIV 23).

³ C. Acad. 3, 42 (M: XXXII 956).

⁴ Epist. 118, 32 (CSEL: XXXIII² 695); Epist. 137, 12 (CSEL: XXXXIII 111—114); De ut. cred. 33 (CSEL: XXV¹ 40s).

⁵ Sermo 143, 1 (M: XXXVIII 784s).

nicht zu erkennen vermögen, aber demütig und einfältig an Christus glauben, auf dem sicheren Wege zur Anschauung Gottes¹. Auch ein sittlich einwandfreies Leben ist ohne den christlichen Glauben wertlos. Man findet zuweilen Heiden, die ernstlich bestrebt sind, nach den Forderungen des Sittengesetzes zu leben. Sie laufen gut, aber außerhalb des Weges; je mehr sie laufen, um so mehr gehen sie in die Irre².

Der Nachdruck, mit dem Augustin den Satz vertrat, die Heidenwelt könne das Ziel nur in Christus finden, rief auf der gegnerischen Seite die Frage hervor, warum sich denn Christus der Menschheit erst so spät als Retter genahet habe. Der hl. Lehrer begegnet diesem Einwurf nicht etwa mit dem Hinweis, daß die vorchristliche Welt ihr ewiges Wohl auch ohne Christus habe sicherstellen können; vielmehr macht er den Gedanken geltend, daß die christliche Religion zu allen Zeiten vorhanden, heilskräftig und verpflichtend gewesen sei³. Das, was heute christliche Religion genannt wird, bestand schon bei den Alten und fehlte seit Beginn der Menschheit niemals⁴. Christus ist zu allen Zeiten Quelle der Heilsgüter und Mittelpunkt der wahren Religion gewesen⁵. Von jeher sind die, welche an ihn geglaubt, ihn irgendwie erkannt und nach seinen Geboten fromm und gerecht gelebt haben, wann und wo immer sie existierten, ohne Zweifel durch ihn gerettet worden⁶. Tatsächlich hat es sowohl im Volke der Juden wie in der Heidenwelt niemals an Menschen gefehlt, die des christlichen Heiles teilhaftig waren. Wenn die hl. Bücher berichten, daß schon zur Zeit Abrahams Männer, die weder Juden, noch Proselyten gewesen sind, der wahren Religion anhängen, muß man annehmen, daß auch in den übrigen Heidenvölkern nah

¹ Retr. 1, c. 10, 1 (CSEL: XXXVI 52); De bapt. c. Donatist. 6, 87 (CSEL: LI 340 s).

² Sermo 141, 4 (M: XXXVIII 777); vgl. In Jo. tr. 45, 2—9 (M: XXXV 1720—1723).

³ Die folgenden Ausführungen richten sich im wesentlichen nach Mausbach. a. a. O. II 300—323.

⁴ Retr. 1, c. 12, 3 (CSEL: XXXVI 58); vgl. Sermo 300, 2 (M: XXXIX 1377); Epist. 102, 12 (CSEL: XXXIV² 554 s); Contra duas epist. Pel. 3, 11 (CSEL: LX 497 s).

⁵ Epist. ad Gal. expos. 24 (M: XXXV 2123); Epist. 102, 11 (CSEL: XXXIV² 553 s).

⁶ Ebda. 12 (CSEL: XXXIV² 554).

und fern andere dieser Art gelebt haben¹. Beispiele für die Berufung von Vertretern heidnischer Nationen sind: Melchisedech², die Bewohner Ninives³, die Dirne Rahab⁴, der Hauptmann im Evangelium⁵, Kornelius⁶, die kumäische Sibylle⁷. Im Plane der Vorsehung ist ganz besonders Job ein Denkmal, an dem man erkennen sollte, daß es auch unter den Heiden Bürger Jerusalems geben könne⁸. Die Religion aber, in der alle diese Persönlichkeiten die Gnade und das Heil gefunden haben, ist die christliche Religion. Sie ist der universale Weg zur Befreiung der Seelen aus der Knechtschaft der Sünde und des Teufels, universal in dem Sinne, daß die Befreiung auf keinem anderen Wege stattfinden kann, sie ist der königliche Weg, der allein zur Herrschaft führt⁹.

Die Ausdehnung des Christentums in die vor- und außerchristliche Welt nötigte Augustinus, am Christentum Wesen und Erscheinungsform zu unterscheiden. Die Opfer und Gnadenmittel, welche im Alten Bund zur wahren Religion gehörten, sind im Neuen Bund durch andere abgelöst worden, aber das Wesen der Religion, der Glaube und das Heil, sind gleich geblieben¹⁰. Auch jene geheimen und vielgestaltigen Formen, nach denen der eine wahre Gott in einzelnen Fällen auch in der Heidenwelt verehrt wird, stellt Augustinus neben die Religionsübungen des Alten und Neuen Testaments. Wie die Heiden ihre Götter in mannigfacher Weise verehren zu müssen glauben, so ist auch der Kult der einen wahren Religion nach Zeiten, Orten und Völkern verschieden; wie es gleichgültig ist, in welcher Sprache man die eine Wahrheit ausdrückt, so kann auch der Gottesdienst verschiedene Formen haben, wenn nur das, was verehrt wird, heilig ist; während aber die Verschiedenheit der Sprachen auf mensch-

¹ Epist. 102, 15 (CSEL: XXXIV 557s); De Civ. Dei 18, 47 (CSEL: XXXX² 545—547). ² Epist. 177, 12 (CSEL: XXXIV 599s)

³ Epist. 164, 2 (CSEL: XXXIV 523).

⁴ Contra mend. 34 (CSEL: XXXI 516—518).

⁵ Sermo 62, 1 (M: XXXVIII 415).

⁶ De bapt. 4, 28 (CSEL: LI 255s); Quaest. in Heptat. 3 (in Levit.) q. 84 (CSEL: XXVIII² 306).

⁷ De Civ. Dei 8, 23 (CSEL: XXXX² 299s).

⁸ Ebda. c. 47 (CSEL: XXXX² 345—347).

⁹ De Civ. Dei 10, 32 (CSEL: XXXX¹ 503—508).

¹⁰ Epist. 102, 12 (CSEL: XXXIV² 554s).

licher Übereinkunft beruht, sind die verschiedenen Kultformen der einen wahren Religion durch den Willen Gottes gerechtfertigt; solange sie der göttlichen Autorität nicht widersprechen, bilden sie in ihrer Mannigfaltigkeit einerseits ein Zugeständnis an die menschliche Schwachheit, anderseits eine den menschlichen Bedürfnissen angepaßte Unterstützung für die religiös-sittliche Erhebung¹. Das, was Augustin hier christliche Religion nennt, ist ein äußerst schwankendes und veränderliches Gebilde. Wir müssen versuchen, das Mindestmaß dessen, was nach dem hl. Lehrer Gegenstand des christlichen Glaubens sein muß, festzustellen.

Augustinus äußert öfters die Ansicht, daß sich die Heiden, zu denen die Predigt des Evangeliums nicht dringt, aus der Sünde nicht erheben können, weil ihnen der notwendige Glaube an Christus abgehe². Danach muß der Glaube, wenn er zur Erlangung des Heiles ausreichen soll, wenigstens die wesentlichen Stücke der kirchlichen Lehrverkündigung umfassen. Eine genaue Umgrenzung derselben ist nicht vollzogen, doch ist die amtliche Missionstätigkeit der Kirche, die hier als notwendige Voraussetzung heilskräftigen Glaubens angenommen wird, auf die Verbreitung einer verhältnismäßig reichen religiösen Erkenntnis gerichtet. Ausgehend von der universalen Mittlerschaft Christi fordert Augustinus an anderer Stelle mit Berufung auf Apg 17, 31 (er liest: *In illo definivit Deus fidem omnibus, suscitans illum a mortuis*) den Glauben an die Auferstehung Christi; letzterer setzt aber, so folgert Augustinus weiter, den Glauben an die Menschwerdung und den Tod des Herrn voraus³. Dieselbe Forderung leitet Augustinus auch allein aus der Tatsache ab, daß jeder, der gerettet wird, sein Heil der Gnade Christi verdankt: die Heiden, die vor der Ankunft Christi gelebt haben oder zu denen das Evangelium noch nicht gedrungen ist, können bestenfalls auf Grund der natürlichen Erkenntnis an Gott, den Schöpfer, glauben; aber, wenn der Glaube an den Tod und die Auferstehung Christi für sie nicht notwendig wäre, hätte Christus umsonst den Tod erlitten⁴. Lediglich den Glauben an die

¹ Epist. 102, 10 (CSEL: XXXIV² 552s).

² De corr. et gr. 11 13 (M: XLIV 923s); Epist. 164, 12 (CSEL: XXXIV 532).

³ De pecc. orig. 28 (M: XLIV 398s); ebd. 31 (M: XLIV 401).

⁴ De nat. et gr. 2 (CSEL: LX 234); De pecc. orig. 31 (M: XLIV 401).

Menschwerdung verlangt Augustinus in dem wichtigen Zusammenhang, wo er Job als Beispiel derer hinstellt, die außerhalb des Judentums die Gnade Christi erlangt haben¹. Ohne jede Begründung, rein thetisch sagt er an dieser Stelle: „Man muß glauben, daß dies nur solchen zuteil ward, denen der eine Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Jesus Christus von Gott geoffenbart worden ist; sein Kommen im Fleische wurde den Heiligen der Vorzeit ebenso als künftig vorherverkündigt, wie es uns allen vergangen verkündet worden ist, sodaß ein und derselbe durch ihn vermittelte Glaube alle, die für den Gottesstaat, das Gotteshaus, den Gottestempel vorherbestimmt sind, zu Gott hinführt.“

Die weitgehenden Forderungen, die hier Augustinus an den rechtfertigenden Glauben stellt (Menschwerdung, Tod, Auferstehung), sind zu deutlich ausgesprochen, als daß sie durch milder lautende Stellen völlig beseitigt werden können. Indessen erfahren manche von ihnen durch den Zusammenhang, in dem sie stehen, doch eine beachtenswerte Abschwächung. Um gegenüber den Pelagianern darzutun, daß die Natur aus sich nichts Heilkräftiges leisten kann, betont Augustin, daß niemals ein Mensch ohne Christus gerettet wurde. Von der Geltendmachung der objektiven Erlösertat Christi gleitet er nun zuweilen zur Forderung des subjektiven, bewußten Glaubens an jene Erlösertat; der Gebrauch des Wortes „fides“, das sowohl im subjektiven wie im objektiven Sinn genommen wird, leistet dieser Bewegung Vorschub. Die Unsicherheit in der Abgrenzung der geforderten Glaubensinhalte, die Mangelhaftigkeit oder das Fehlen der Begründung, sowie die ganze Art der Darlegung erweckt den Eindruck, daß der heilige Lehrer nicht auf eine endgültige Erledigung der vorliegenden Frage ausgeht. Es ist daher nicht zu verwundern, daß sich, wie im Folgenden gezeigt werden soll, neben der strengeren Ansicht auch noch eine weitherzige Auffassung kundgibt.

Der Gedanke, daß die Fülle der Lehren und Heilsveranstaltungen des Christentums in der subjektiven Aneignung auf eine einfache Form gebracht werden könne, liegt dem heiligen

¹ De Civ. Dei 18, 47 (CSEL: XXXX² 345—347); vgl. Epist. 157, 14 (CSEL: XXXXIV 461s); Op. imp. c. Jul. Pel. 2, 188 (M: XLV 1225); De perf. iust. hom. 42 44 (CSEL: XXXXII 44s. 46—48).

Augustinus nahe. Gerade im Zusammenhang mit der vorliegenden Frage bemüht sich der hl. Lehrer um den Nachweis, daß das Neue Testament keimhaft im Ältern Testament enthalten sei, daß folglich der unentwickelte Glaube der Vorzeit den christlichen Glauben eingeschlossen habe¹. Auch der Natur des Glaubens selbst, wie ihn Augustinus auffaßt, ist es entsprechend, daß sein Inhalt sich in der Gottesidee konzentrieren kann. Der Glaube will nach Augustinus nicht mehr als eine Durchgangsstufe zur Erkenntnis Gottes sein, sein geschichtlicher Inhalt ist, wenn auch an sich höchst bedeutsam, doch nur Mittel; man sollte daher denken, daß die demütige Anerkennung des wahren Gottes alle Bewegungen des religiösen Lebens einschließen könne. Tatsächlich weist Augustinus der Menschwerdung nur die Aufgabe zu, den nach Gott dürstenden Seelen, die auf dem Umwege des Götzendienstes nach ihm strebten, zu zeigen, wie nahe ihnen Gott sei, und durch Vermittlung der Gnade zum fruchtbaren Glauben zu verhelfen². Schließlich erklärt der hl. Lehrer mit aller Deutlichkeit, der Glaube an Christus bestehe nicht darin, daß man sich an seinen Namen und seine Sakramente klammere; an Christus glauben bedeute vielmehr glauben an den, der den Gottlosen gerecht macht (Röm 4. 5)³. Hier wird die Anerkennung des erlösenden Gottes als Kern des christlichen Glaubens betrachtet. Am Beispiel des Kornelius wird gezeigt, daß der Glaube an den erlösenden Gott zwar bloß ein Anfang des wahren Glaubens ist, aber hinreichen kann, den Sünder zu rechtfertigen⁴. Überhaupt scheint in der Lehre Augustins, daß die guten Werke der Heiden heilskräftig werden, sobald sie von der wahren pietas getragen sind, die Überzeugung eingeschlossen zu sein, daß außerhalb der Kirche der Glaube an den einen wahren Gott zur Seligkeit genügt⁵.

In Sachen des Heils sind also die Heiden von Christus abhängig. Die Heilsveranstaltungen und die Gnade, durch welche sie gerettet werden, sind eine Frucht der Menschwer-

¹ Enchir. 31; De pecc. mer. et rem. 1, 13; Epist. 157, 14; 187, 34; 102, 12; Contra duas epist. Pel. 3, 11 (nach Mausbach, a. a. O. II 312).

² Epist. 137, 12 (CSEL: XXXIV 111—114).

³ In Jo. tr. 53, 10 (M: XXXV 1778).

⁴ Mausbach, a. a. O. II 316—318.

⁵ Mausbach, a. a. O. 318f.

dung, des Kreuzestodes und der Auferstehung. Die Offenbarungen der Wahrheit, ohne die sich die Heidenwelt nicht zu bekehren vermag, sind in der Lehre und dem Beispiel des Gottmenschen enthalten. Zugleich werden die Heilsgüter den Heiden eindringlich empfohlen und nahegebracht. Damit ist die Grundlage für die christliche Heidenmission gegeben. Augustinus bringt diese Folgerung auch selbst in etwa zum Ausdruck, wenn er, wie wir oben gesehen haben¹, den Anteil der Heiden am christlichen Heile vom Hören des Evangeliums abhängig macht. Daneben aber vergißt er nicht, daß die lebensvolle Verbindung mit Christus schon durch den Glauben an den erlösenden Gott erreicht werden könne. Damit eröffnet er auch jenen Heiden, die nicht in den Bereich der christlichen Missionstätigkeit gezogen sind, eine Möglichkeit des Heils. Angesichts der großen Zahl dieser Ärmsten, die auch dem hl. Augustinus nicht ganz verborgen war, ist der Gedanke an die Möglichkeit einer Rettung ohne das Missionswerk kaum weniger tröstlich als der Hinblick auf die von der Kirche zur Bekehrung der Heiden getroffenen Veranstaltungen.

§ 2. Die Heilsnotwendigkeit der Kirche für die Heidenwelt.

Die schrankenlose Ausdehnung, die der hl. Augustinus der Heilskraft des Christentums gibt, scheint die Notwendigkeit der kirchlichen Missionstätigkeit abzuschwächen oder vollständig aufzuheben. Wenn die äußeren Formen der religiösen Organisation und des Kultus die Echtheit des Christentums nicht berühren und der Inhalt des Glaubens auf ein Mindestmaß eingeschränkt sein kann, erscheint die Übertragung des katholischen Glaubens- und Kirchenlebens in die Heidenwelt nicht mehr so absolut gefordert; das Heil der Heiden könnte dann mit weit einfacheren Mitteln, namentlich durch unmittelbare göttliche Erleuchtung und Begnadigung, sichergestellt werden. Jedenfalls wären die rechtlichen Grundlagen, auf denen das Missionswerk der katholischen Kirche und das der schismatischen und häretischen Gemeinschaften ruht, nicht wesentlich verschieden.

Stände Augustin auf dem Boden des Rationalismus, so könnte er sich diesen Folgerungen nicht entziehen. Allein trotz seiner Neigung, die Religion auch philosophisch zu betrachten,

¹ Siehe Seite 62.

liegt es ihm fern, die Grenzen der durch den positiven Willen Gottes bestimmten religiösen Forderungen zu verwischen. Ein auf einfachere Formen gebrachtes Christentum ist nach ihm nur deswegen zulässig, weil Gott selbst für bestimmte Zeiten und Verhältnisse, namentlich zugunsten der Juden und Heiden, diese Vereinfachung vorgenommen hat¹. Nach der Offenbarung ist aber gegenwärtig das katholische Christentum die einzige und allgemein verpflichtende Form der wahren Religion. Augustin macht das Heil der Heiden von der Zugehörigkeit zur katholischen Kirche abhängig. Durch das Bekenntnis ihres Glaubens und durch die Annahme ihrer Taufe müssen sie sich innerlich und äußerlich ihrer Gemeinschaft anschließen. Nur wo die äußere Eingliederung in die Kirche unmöglich ist, genügt die durch einen, wenn auch noch so einfachen Akt heilskräftigen Glaubens und aufrichtiger Liebe hergestellte innere Verbindung mit der unsichtbaren Civitas Dei. Die Ausbreitung der Kirche in der Heidenwelt ist also im Interesse des Heiles der Heiden notwendig und berechtigt. Zugleich muß die Kirche gegenüber den häretischen und schismatischen Gemeinschaften das Recht der Heidenmission für sich allein in Anspruch nehmen.

Mit vollster Überzeugung bekennt sich Augustinus zu dem von der Tradition allgemein angenommenen Satze Cyprians: *Salus extra Ecclesiam non est*². Christus rechtfertigt nur seinen Leib, die Glieder der Kirche³; der Hl. Geist macht außerhalb dieses Leibes niemand lebendig⁴. Die Heiden, welche Hungrige speisen, Nackte bekleiden, Fremde beherbergen, Kranke besuchen, Gefangene befreien, bemühen sich umsonst: da ihre Werke außerhalb der Kirche geschehen, gleichen sie der jungen Brut, die außerhalb des Nestes zertreten wird und zugrunde geht⁵. Nicht einmal ein heilskräftiges Gebet kann fern von der Kirche von den Lippen eines Heiden zu Gott emporsteigen⁶. Dem Hauptmann Kornelius hätten Gebet und Al-

¹ Epist. 102, 10 (CSEL: XXXIV² 552s).

² De bapt. 4, 24 (CSEL: LI 250s). — Vgl. P. Capistran Romeis O. F. M., Das Heil der Christen außerhalb der wahren Kirche nach der Lehre des hl. Augustinus, Paderborn 1908, 94—106.

³ Epist. 185, 40 (CSEL: LVII 35).

⁴ Ebda. 50 (CSEL: LVII 43s).

⁵ En. in ps. 83, 7 (M: XXXVII 1060).

⁶ En. in ps. 98, 14 (M: XXXVII 1270).

mosen nichts genützt, wenn er nicht in die Gemeinschaft der Kirche eingetreten wäre¹.

Das erste Merkmal der Zugehörigkeit zur sichtbaren Kirche ist der Besitz der Taufe. Die Verkünder des Evangeliums nehmen durch Spendung der Taufe die Heiden in die Kirche auf, und der Täufling wird durch den Empfang des Sakramentes dem Leibe Christi eingegliedert². Wie alle von Adam geboren sind, müssen alle in Christus durch die Taufe wiedergeboren werden³. Daher darf ein Katechumene, mag er auch zur höchsten Stufe der Tugend und Erkenntnis Gottes fortgeschritten sein, die Taufe nie verachten⁴. Kornelius hatte sich durch die Predigt des hl. Petrus bekehrt und den Hl. Geist empfangen, mußte sich aber auch noch durch das sichtbare Sakrament waschen lassen⁵.

Die Taufe ist aber nicht so absolut notwendig, daß sie nicht zuweilen ersetzt werden könnte. Der Schächer am Kreuz ist gerettet worden, obwohl er die Taufe nicht empfangen hat; Glaube und Bekehrung des Herzens haben bei ihm ersetzt, was ihm ohne sein Verschulden abging⁶. Was dem Schächer äußerlich fehlte, war geistig vorhanden⁷, da die Güte des Allmächtigen dem Unvermögen zu Hilfe kam⁸. Augustin benutzt dieses Beispiel, um seine Lehre über die Art der Notwendigkeit der Taufe klarzumachen. Er hatte die These aufgestellt, daß dort, wo die Umstände den Empfang der Wassertaufe unmöglich machen, bei gläubiger und bußfertiger Gesinnung das Sakrament geistig empfangen werde⁹. Sachlich ist dies das-

¹ De bapt. 1, 10 (CSEL: LI 155 s).

² C. Faust. 22, 93 (CSEL: XXV¹ 699 s).

³ De pecc. mer. et rem. 1, 23 (CSEL: LX 22 s).

⁴ De bapt. 4, 29 (CSEL: LI 257 s); In Jo. tr. 4, 13 (M: XXXV 1411).

⁵ Quaest. in Heptat. 4, q. 33 (CSEL: XXVIII² 346).

⁶ De bapt. 4, 29 (CSEL: LI 257 s). ⁷ Ebda. 30 (CSEL: LI 258).

⁸ Ebda. 31 (CSEL: LII 259 s). — Der Hinweis auf die Allmacht Gottes, die in ihrem Gnadenwirken nicht absolut an die Vermittlung durch die sichtbare Kreatur, im besonderen an das Taufsakrament, gebunden ist, begegnet auch: De div. quaest. 83, q. 62 (M: XL 53 s); Sermo 99, 10—12 (M: XXXVIII 600 s); Quaest. in Heptat. 3, q. 84 (CSEL: XXVIII² 304—306). Vgl. Mausbach, a. a. O. II 326—329.

⁹ Die Äußerung Retr. 2, c. 44, 3 (CSEL: XXXVI 153), der Schächer könnte möglicherweise auch getauft gewesen sein, ändert am prinzipiellen Standpunkt Augustins nichts. Der hl. Lehrer beanstandet nur das von ihm zur Illustration seiner Lehre verwandte Beispiel. Immerhin

selbe, was man später als Begierdetaufe bezeichnet hat. Außerdem wird nach der Lehre Augustins bei den gläubig gewordenen Heiden, die in Zeiten der Verfolgung, bevor sie getauft sind, für Christus den Tod erleiden, die Wassertaufe durch das Martyrium ersetzt¹. Die Heiden, die nicht zur Taufe gelangen können, sind also nicht unabänderlich vom Heile ausgeschlossen, aber ihre Rettung bildet nur eine Ausnahme vom allgemeinen göttlichen Gesetz, das den Empfang der Wassertaufe verlangt.

Das andere Erfordernis zur kirchlichen Mitgliedschaft ist die Einheit mit der Kirche in Glaube und Liebe. Ein Katechumene, der bewußt häretische Anschauungen festhält, erwirbt durch den Empfang der Taufe die lebendige Gemeinschaft mit der Kirche nicht². Ein Heide, der sich zum Christentum bekehren will, kann außerhalb der katholischen Kirche in einer schismatischen Gemeinschaft alles haben: die Taufe, das Gebet, die Eucharistie, das Evangelium, den Glauben, die Predigt; aber das Heil findet er nur in der Liebe mit der katholischen Kirche³.

Augustinus geht indessen nicht so weit, daß er jene, die ohne ihre Schuld die Einheit mit der Kirche nicht erlangen können, unter allen Umständen vom Heile ausschließt. Gleich Sara, der Gattin Abrahams, hat die Kirche nicht bloß aus dem eigenen Schoße Nachkommenschaft, sondern auch von den Mägden, den häretischen und schismatischen Gemeinschaften. Einige dieser Kinder verachten stolz die gesetzliche Mutter und werden vom Erbe der Kinder ausgeschlossen. Andere aber, weil friedlich gesinnt und von Liebe gegen die legitime Mutter beseelt, werden, obwohl sie von den Mägden abstammen, den anderen Kindern gleichgestellt⁴. Augustin scheint hier Leute im Auge zu haben, die zwar bei Schismatikern oder Häretikern die Taufe empfangen, aber am Heile der kirchlichen Gemein-

kann man in dieser kritischen Bemerkung ein Anzeichen dafür erkennen, daß er die Notwendigkeit der Wassertaufe um so mehr betont, je klarer ihm im Verlauf der pelagianischen Streitigkeiten das Unvermögen des Menschen einerseits und die Wirksamkeit des Sakramentes *ex opere operato* anderseits zum Bewußtsein kommt. Vgl. Karl Adam, a. a. O. 128—130.

¹ De Civ. Dei 13, 7 (CSEL: XXXX¹ 622—624); De bapt. 4, 28 (CSEL: LI 255s); Epist. 265, 4 (CSEL: LVII 390s).

² De bapt. 4, 23 (CSEL: LI 249s).

³ Sermo ad Caes. Eccl. 6 (CSEL: LIII 174s); vgl. C. Crescon 1, 34 (CSEL: LII 353s). ⁴ De bapt. 1, 14 (CSEL: LI 158—160).

schaft teilnehmen, weil sie im guten Glauben handeln¹. Zwar, so erklärt Augustin weiter, sind diejenigen, von denen jene Heiden unterrichtet und getauft werden, schlecht und fleischlich gesinnt, die Taufbewerber selbst aber sind gut und geistlich². Daher soll ein Heide, der sich in Todesgefahr befindet, auch von einem Schismaiker oder Häretiker die Taufe begehren; da er an Gott glaubt und im Herzen der Gemeinschaft der wahren Religion angehören will, muß man ihn als Katholiken betrachten³. Augustin gibt also für den Notfall die Forderung der Einheit mit der sichtbaren Kirche preis, aber er hält die Notwendigkeit einer inneren, geistigen Verbindung mit ihr aufrecht. Diese geistige Kirchengemeinschaft ist die innere Harmonie aller Gläubigen, welche die Caritas besitzen; sie sind durch die Liebe unter sich und mit Christus verbunden. Ihre Gemeinschaft umfaßt die Gerechten aller Jahrhunderte und aller Völker. Wo der Übertritt zur äußeren Kirche, die der sichtbare Ausdruck jener geistigen Gemeinschaft ist, nicht stattfinden kann, stellt der gute Wille die innere Verbindung mit der unsichtbaren Kirchen- und Gottesgemeinschaft her⁴.

Der Grund für die Abhängigkeit der Heiden in Sachen des Heiles von der Kirche liegt nach Augustinus in ihrem Beruf, ihrem Recht und ihrer Befähigung, der Heidenwelt das Heil zu vermitteln. Die Kirche erfüllt an denen, die zum Heile gelangen, das Amt der Mutter. Als die bräutliche Gattin Christi wird sie durch ihn die Mutter aller Lebendigen⁵. Während die Heiden im Zustande des Unglaubens tot sind, werden sie als Katechumenen von der Kirche in ihrem Schoße zum Leben empfangen, durch die Taufe von ihr geboren, genährt an ihrer Brust und gespeist mit dem Fleisch und Blut Christi⁶. Als Mutter ist die Kirche mit Maria zu vergleichen. Sie bringt wie Maria Christus zur Welt⁷; „sie gebiert die Völker,

¹ Mausbach, a. a. O. II 334f.

² De bapt. 1, 25 (CSEL: LI 169).

³ Ebda. 1, 3 (CSEL: LI 147s).

⁴ Thomas Specht, Die Lehre von der Kirche nach dem hl. Augustin, Paderborn 1892, 26—28 302—305.

⁵ Sermo 22, 10 (M: XXXVIII 154); De Symb. 15 (M: XL 645).

⁶ In Jo. tr. 12, 3 (M: XXXV 1485); vgl. De div. quaest. ad Simp. 1, q. 2, 2 (M: XL 111 s); Sermo 260 (M: XXXVIII 1202).

⁷ Sermo 213, 7 (M: XXXVIII 1064).

die Glieder des Einen, dessen Leib und Gattin sie selber ist“¹. Die Nennung der ‚Völker‘ als Kinder der Kirche charakterisiert das Gegenbild der jungfräulichen Gottesmutter deutlich als Mutter von Heidenchristen². Die Heidenkirche selbst gleicht Maria als Jungfrau. Die Menschengemeinschaft, welche heute die Kirche darstellt, lief einst als Buhlerin den Götzen und Dämonen nach³, aber Christus hat sie von der Buhlerin der Dämonen befreit und gleich seiner heiligsten Mutter Maria zur

¹ Sermo 192, 2 (M: XXXVIII 1012s): *Quomodo autem non ad partum Virginis pertinetis, quando Christi membra estis? Caput vestrum peperit Maria, vos Ecclesia. Nam ipsa quoque et mater et virgo est: mater visceribus charitatis virgo integritate fidei et pietatis. Populos parit, sed unius membra sunt, cuius ipsa est corpus et conius, etiam in hoc similitudinem gerens illius virginis, quia et in multis mater est unitatis.*

² Den Anteil Marias an der Rettung der Welt bestimmt Augustin dahin, daß Maria physisch die Mutter des Hauptes, geistig die Mutter der Glieder der Kirche ist. *De sanct. virg.* 6 (CSEL: XXXXI 239s). Sie ist plane mater membrorum eius, quod nos sumus, quia cooperata est caritate, ut fideles in Ecclesia nascerentur, quae illius capitis membra sunt... (ebda.). Ob Augustin Maria als die Mutter aller oder nur einiger Glieder der Kirche betrachtet, läßt sich nicht mit aller Sicherheit entscheiden; der Wortlaut des Textes gestattet beide Auffassungen. Die Feststellung Friedrichs (Phil. Friedrich, *Die Mariologie des hl. Augustinus*, Köln 1907, 257–260), daß Augustinus Maria in demselben Sinne als Mutter der Gläubigen betrachte, wie es jeder andere Christ in bezug auf einen durch seine Bemühung Bekehrten ist, kann, selbst wenn sie hinter der Wahrheit nicht zurückbleiben sollte, die Frage nicht im partikularistischen Sinne entscheiden, weil Maria nicht bloß durch Wort und Beispiel, was allerdings nur einem beschränkten Kreis von Menschen zugute kommen konnte, sondern auch durch Verdienst und Fürbitte, deren Segen durch den Gnadenwillen Gottes auch die verlassensten Heiden selbst in den fernsten Jahrhunderten zu erreichen vermag, ihre „Liebe“ betätigen kann. Jedenfalls hat Maria als Mutter des allgemeinen Erlösers auch den Heiden das Heil gebracht: „Durch eine Frau kam der Tod, durch eine Frau das Leben.“ Sermo 232, 2 (M: XXXVIII 1108); vgl. Sermo 289, 2 (M: XXXVIII 1308); Sermo 51, 2 (M: XXXVIII 385). Sollte sie aber auch persönlich an der Rettung aller Menschen beteiligt sein, so hebt Augustin ausdrücklich hervor, daß sie gerade bei der geistigen Geburt der Gläubigen, die durch Annahme des Glaubens und Empfang der Taufe geschieht, ihre Mitwirkung geltend macht (*cooperata est caritate ut fideles in Ecclesia nascerentur*). Eine geistige Geburt durch Glaube und Taufe erfolgt nicht nur bei der Taufe der Angehörigen christlicher Familien, sondern erst recht bei der Bekehrung der Heiden zum Christentum. Maria hätte demnach im Sinne Augustins einen sehr realen Anteil an der Heidenmission.

• Sermo 213, 7 (M: XXXVIII 1063).

Jungfrau gemacht¹: er hat ihr die Unversehrtheit des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe zurückgegeben².

Zur Vermittlung des Gnadenlebens an die Heiden, besonders zur Spendung der Taufe, ist die Kirche allein befähigt und berechtigt. Augustinus leugnet nicht, daß die Häretiker und Schismatiker gültig taufen³ können, aber er bestreitet, daß ihre Taufe imstande sei, Gnade und Rechtfertigung zu bewirken. Wenn in häretischen oder schismatischen Gemeinschaften gutgläubige Anhänger durch die Taufe geheiligt werden, erlangen sie die Gnade nicht durch jene falschen Gemeinschaften, sondern allein durch die katholische Kirche³. Sara ist es, die auch durch den Schoß der Mägde dem Abraham Kinder schenkt⁴. Die Kirche besitzt die Heilmittel, deren sich die Schismatiker und Häretiker bedienen, als Eigentum, jene gebrauchen sie widerrechtlich⁵. Der Missionsbefehl Christi: *Ita ergo docete gentes, baptizantes eos* gilt nach Augustin nicht den falschen Kirchengemeinschaften, denn niemals würde Christus zu schlechten Menschen sprechen: *Si cui dimiseritis peccata, dimittentur ei; si cui teneritis, tenebuntur* (Jo. 20, 23)⁶. Die katholische Kirche hat also das ausschließliche Recht, Heiden zu taufen. Aber auch innerhalb der Kirche nimmt nach Augustinus nicht jeder, der die Taufe gültig spendet, auch schon an der Spendung der Gnade teil. Nur wer durch die Liebe mit dem inneren Leben der Gottesgemeinschaft in Verbindung steht, ist ein Kanal, durch den der Lebensstrom der Gnade weiterfließt; ist der Spender des Sakramentes ein Sünder, so erfolgt die Gnadenwirkung durch die Vermittlung der Gemeinde der Heiligen, deren Eigentum das Sakrament ist⁷. Die katholische Kirche ist also die einzige Vermittlerin der Gnade an die Heiden, weil sie rechtlich allein die wahre Kirche ist und weil sie moralisch allein die wahre Liebe hat.

¹ Sermo 191, 3 (M: XXXVIII 1010).

² Sermo 188, 4 (M: XXXVIII 1005).

³ De bapt. 1, 14 (CSEL: LI 158—160).

⁴ Ebda. 25 (CSEL: LI 169).

⁵ C. Crescon. 2, 12 (CSEL: LII 370s); De bapt. 1, 22 (CSEL: LI 166); ebda. 5, 7 (CSEL: LI 268); Contra epist. Parm. 2, 30 (CSEL: LI 81s).

⁶ De bapt. 6, 23 (CSEL: LI 312s).

⁷ Karl Adam, Die kirchliche Sündenvergebung nach dem hl. Augustin, Paderborn 1917, 99—110.

Neben den Sakramenten erscheint die Lehrverkündigung als das Mittel, wodurch die Kirche ihren Kindern das Leben gibt. Als einzige Braut des einen Christus ist die katholische Kirche allein im Besitze der Wahrheit; sie nährt damit die erstarkten Christen, die Riesen des Glaubens, die Neophyten im Kindesalter und die Katechumenen, die sie noch in ihrem Schoße trägt¹. Sie kann nicht irren, weil sie als Leib Christi vom göttlichen Haupte regiert wird, als Braut Christi in der Reinheit des Glaubens jungfräulich, als Säule und Grundfeste der Wahrheit gegen den Ansturm der Hölle unüberwindlich ist². Sie hat daher absolute Autorität. Wer ihr nicht Gehör gibt, folgt Christus nicht³. Auch die Hl. Schrift untersteht ihrer Auslegung und Beurteilung. Augustin bezeugt, er würde dem Evangelium nicht glauben, wenn ihn nicht die Autorität der Kirche dazu bewogte, und er läßt erkennen, wie sehr derjenige, der nur mit der Hl. Schrift an einen Ungläubigen herantritt, gegenüber einem Katholiken im Nachteil ist⁴.

Die Legitimation und Empfehlung der Kirche als autoritativer und einziger Trägerin der Heidenmission liegt in ihrer wunderbaren Erscheinung und göttlichen Sendung. Augustin ist von der Größe und dem Zauber, der sich ihm an der Kirche zeigt, ganz hingerissen. Die Begriffe ‚Christus‘, ‚Christentum‘, ‚katholische Kirche‘ fließen fortwährend ineinander, um sich gegenseitig immer glanzvoller ans Licht zu stellen⁵. Nach Augustin ist es von vornherein ein Postulat des Vorsehungsglaubens, daß Gott, der die religiösen Wege der Menschheit lenkt, in der Flut der schwankenden Meinungen und Irrtümer eine unerschütterliche Autorität aufrichte; es geschah im menschengewordenen Gottessohn und seiner Kirche⁶.

¹ C. Faust. 15, 3 (CSEL: XXV¹ 420).

² Die Belege siehe bei Specht, a. a. O. 249—251.

³ De Serm. Dom. in monte 1, 14 (M: XXXIV 1236).

⁴ Contra epist. Manich. 6 (M: XLII 176). Vgl. A. Dorner, Augustinus. Sein theologisches System und seine religionsphilosophischen Anschauungen, Berlin 1873, 238f.; Emil Feuerlein, Über die Stellung Augustins in der Kirchen- und Kulturgeschichte, in: Historische Zeitschrift v. H. Sybel, Bd. 22 (1869), 277.

⁵ Wilhelm Thimme, Augustins geistige Entwicklung in den ersten Jahren nach seiner „Bekehrung“, 386—391 [Neue Studien zur Gesch. d. Theol. u. Kirche 3] Berlin 1908, 228f.

⁶ De ut. cred. 34 (CSEL: XXV¹ 42—44).

In ihnen sind alle Weissagungen erfüllt¹. Sie sind durch das Zeugnis der Wunder verherrlicht². Ihnen folgen die Scharen, die sie dadurch im Ansehen bei den Menschen heben³. Vertreter aller Stände und Bildungsschichten beugen sich dem Glauben⁴. Tugend und Wahrheit sind gegenüber dem heidnischen Laster und Irrtum zum Siege gelangt⁵. Der Götzendienst ist verschwunden und hat der katholischen Frömmigkeit Platz gemacht⁶. Das Evangelium ist schon an die Grenze der Erde gedrungen⁷. Wie der Donner aus segenspendender Wolke erscholl die Predigt der Apostel über den Erdkreis hin; auch die heidnische Weisheit erhob ihre Stimme, aber sie klang gegenüber jenem mächtigen und reinen Schall wie Froschgequake aus Sumpf und Schlamm⁸.

Der tiefste Grund für das Recht und den Erfolg der apostolischen Predigt und Missionstätigkeit liegt in der Sendung durch Christus. Augustin wiederholt oft die Worte des Völkerapostels in Röm. 10, 13—15: „Alle, die den Namen des Herrn anrufen, werden gerettet werden. Wie werden sie aber den anrufen, an den sie nicht glauben? Oder wie werden sie an den glauben, von dem sie nichts gehört haben? Wie werden sie aber etwas hören ohne einen Prediger? Wie wird ihnen jemand predigen, wenn er nicht gesandt wird?“⁹ Die Apostel waren von Christus gesandt, darum konnten sie predigen, wo sie wollten und wem sie wollten¹⁰. Sie waren imstande, die Menschen von der Wahrheit ihrer Lehre zu überzeugen, weil sie nicht aus sich selbst wirkten, sondern von Christus beauftragt waren¹¹. Die Kirche hat die Sendung und das Erbe der Apostel übernommen. Sie setzt ihre Arbeit zu allen Zeiten und an

¹ De fide rer. quae non vid. 4—10 (M: XL 174—180); De Civ. Dei 18, 27—36 (CSEL: XXXX² 303—326).

² De ut. cred. 34 (CSEL: XXV¹ 42—44).

³ Ebda. 34 (CSEL: XXV¹ 43 s).

⁴ Ebda. 18 (CSEL: XXV¹ 23); De ag. christ. 13 (CSEL: XXXXI 117).

⁵ De vera relig. 3—6 (M: XXXIV 123—127).

⁶ De fide rer. quae non vid. 7 (M: XL 177).

⁷ Ebda. 10 (M: XL 179 s).

⁸ En. in ps. 45, 10 (M: XXXVI 520).

⁹ Epist. 199, 48 (CSEL: LVII 286); En. in ps. 96, 10 (M: XXXVII 1243); Tract. 1, 1 (Morin 1 s).

¹⁰ En. in ps. 149, 12 (M: XXXVII 1956).

¹¹ In epist. Jo. I (ad Parth.) tr. 4, 2 (M: XXXV 2005).

allen Orten fort. Zwar sind die kirchlichen Organe nicht unmittelbar von Gott, sondern zunächst von Menschen gesandt, aber die göttliche Beglaubigung ihres Auftrages und ihres Amtes ist deswegen doch gesichert. Denn, so gibt Augustin die Begründung, wenn derjenige, der nur von Menschen gesandt wird, ein Lügenapostel ist, muß doch der, welcher durch die Vermittlung eines Menschen von Gott gesandt ist, ein Verkünder der Wahrheit sein¹. So tritt die Kirche bei der Ausbreitung des Evangeliums in der Autorität Christi selbst auf. Durch die Kirche kommt Christus zu den Heiden und durch die Kirche spricht er zu den Heiden. Denn hierauf bezieht sich sein Wort: „Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf (Mt. 10, 40), und wer euch verachtet, verachtet mich (Lk. 10, 16)“².

Da die Heiden nach Augustin im allgemeinen nur im Anschluß an die katholische Kirche das Heil erlangen können, hängt ihre Rettung von der Entfaltung des katholischen Missionswerkes ab. Die geistige Mutterschaft, welche die Kirche an den Heiden durch Verkündigung der Wahrheit und Spendung der Gnade ausübt, teilt sie mit keiner anderen christlichen Religionsgemeinschaft. Sie ist allein zur Rettung der Heidenwelt berufen, weil nur sie von Gott in außerordentlicher Weise dazu befähigt und dafür gesendet wurde.

4. Kapitel.

Die Einbeziehung der Heidenwelt in die Heilsbotschaft.

§ 1. Der Missionsberuf des Christentums und der Kirche.

Die Heiden befinden sich in einer geistigen Not, die dringend nach Abhilfe ruft. Fern von der Gemeinschaft der Kinder Gottes gehören sie zu der verworfenen Gesellschaft, welche die *Civitas terrena* darstellt. Zwar sind sie vielleicht im Rat-schluß Gottes zum Heile bestimmt, aber solange sie ungläubig sind, die Taufe entbehren und der Kirche fernstehen, haben sie am Segen der Erlösten keinen Anteil. In verhängnisvoller Verirrung des Geistes und Herzens sind sie von Gott abgefallen, um sich den Geschöpfen und der Erde zuzuwenden. Die

¹ Epist. ad Gal. expos. 2 (M: XXXV 2107).

² In Jo. tr. 89, 2 (M: XXXV 1857).

Abgötterei, die ebenso nichtig und lächerlich als vielgestaltig und verworren ist, nimmt die Ärmsten vollständig gefangen. Sie sind ein Opfer des Betruges von seiten ehrsüchtiger und neidischer Dämonen. Stolz, Verblendung, Selbstsucht und Sinnlichkeit charakterisieren den Geist, der sie erfüllt.

Die Heiden vermögen sich nicht selbst aus ihrer traurigen Lage zu befreien. Zwar sind ihre Werke nicht notwendig sündhaft und strafwürdig, aber tatsächlich sinken sie im allgemeinen unter den Stand des sittlich Guten herab; jedenfalls sind sie in den Augen Gottes wertlos, denn wo der Glaube und die Liebe fehlen, ist wahre Tugend unmöglich. Glaube und Liebe kann sich der Heide aber nicht selbst geben. Weder die Kraft des Geistes, noch die des Willens reichen dazu hin. Selbst das Gebet ist machtlos. Wenn also Gott nicht in barmherziger Liebe eingreift, bleiben die Heiden ihrem Elend überlassen. Als massa damnata wandeln sie dem ewigen Untergang entgegen.

Indessen finden sich auf seiten der Heiden immer noch Momente, die ihre Rettung möglich machen und vorbereiten können. Die Natur ist nicht völlig verdorben, der Wille hat die sittliche Freiheit behalten, Geist und Herz sind auf Religion und Tugend angelegt. Auch die Vorsehung wacht. Sie läßt die Not der Heiden zu, um den Stolz zu brechen und die Sehnsucht nach der göttlichen Hilfe zu wecken. Sie gibt manchen Heiden in den Fragen der Religion eine tiefere Erkenntnis, läßt auch einzelne Strahlen der Offenbarung in die Nacht des Heidentums leuchten und bewahrt zuweilen einen ihrer Schützlinge vor groben Verirrungen, um ihn dem Heile zuzuführen.

Die Erlangung des Heiles ist für die Heiden vom Glauben an Christus und vom Eintritt in die katholische Kirche abhängig. Christus ist der einzige und allgemein notwendige Mittler des Heiles. Das Werkzeug seines Gnadenwirkens ist die Kirche, die durch Verkündigung der Lehre und Spendung der Sakramente die geistige Mutter aller zum Heile Berufenen wird. Zwar kann Gott, wenn die Umstände es erfordern, auch auf privatem Wege oder durch die äußere Vermittlung von häretischen und schismatischen Gemeinschaften einzelne retten, aber der ordentliche und allgemeine Heilsweg ist die Kirche. Christus und die Kirche sind zugleich in wunderbarer Weise zur Rettung der Heiden befähigt. Es fragt sich nun, ob Gott

tatsächlich will, daß sich der christliche Glaube und die katholische Kirche in der Heidenwelt ausbreitet¹.

Augustinus betrachtet es als eine selbstverständliche Wahrheit, daß das Christentum für die Heidenwelt bestimmt ist. Zunächst ist für ihn die große Frage der apostolischen Zeit, ob nur die Juden berufen seien, längst zugunsten der Heiden entschieden. Er begründet und illustriert diesen Gedanken mit Stellenmaterial aus dem Alten Testament. Als sich die Kirche über die Heidenwelt auszubreiten begann, erfüllte sich der Segen Noes auch an seinem jüngsten Sohne Japhet². Damals wurde Esau aus der Gewalt der finsternen Mächte befreit und zu einem Reiche für den Herrn gemacht³. Gefäße aus Gold und Silber und schöne Kleider wurden vom Volke Gottes aus Ägypten mitgenommen; es war ein Hinweis auf die Zeit, wo die kostbaren Seelen dem Heidentum entrissen werden sollten⁴. Das Vließ, das Gedeon ausbreitete, zeigte sich in der ersten Nacht vom Taue feucht, während der Boden ringsumher trocken geblieben war. Das deutete auf die Gnadenzeit des Judentums hin, als ihm das Geheimnis Christi offenbart wurde, während die ganze übrige Welt leer ausging. In der zweiten Nacht war aber das Vließ trocken, während der Boden naß war. Das zeigte die Berufung der Heiden an, während die Juden verworfen wurden⁵. Jakob hatte zwei Gattinnen, Rachel und Lia; die eine stellte die Judenkirche, die andere die Heidenkirche dar⁶. Der Prophet Osee mußte auf Befehl Gottes eine Dirne zu sich nehmen, wodurch nach Röm. 9, 21—26 die Befreiung der götzendienerischen Heidenwelt vorgebildet wurde⁷. Denselben prophetischen Sinn hat die Begebenheit mit Juda und der feilen Thamar⁸.

¹ Die beste Monographie über diesen Gegenstand, insofern er mit der Katholizität der Kirche zusammenfällt, ist die schon genannte Arbeit von Specht. Allein der Verfasser hatte das Mißgeschick, die Schrift *De unitate ecclesiae*, die nicht mit Sicherheit als augustinisch angesprochen werden kann, zugrunde zu legen.

² C. Faust. 12, 24 (CSEL: XXV¹ 351s); vgl. De Civ. Dei 16, 1 2 (CSEL: XXXX² 123—127).

³ De Civ. Dei 18, 31 (CSEL: XXXX² 311).

⁴ C. Faust. 22, 91 (CSEL: XXV¹ 697s).

⁵ Ebda. 12, 32 (CSEL: XXV¹ 360s); De pecc. orig. 25 (M: XLIV 399).

⁶ Sermo 137, 6 (M: XXXVIII 757).

⁷ C. Faust. 22, 89 (CSEL: XXV¹ 694—697).

⁸ Ebda.

Gleich am Eingang des Neuen Testaments steht ein Wahrzeichen, das neben den Juden auch das Heil den Heiden verkündigt. Zur Krippe, in welcher der neugeborene Weltheiland ruhte, wurden die Hirten und die Magier berufen. Die Hirten waren die Vertreter des Judentums, die Magier erschienen im Namen der Heiden. Die Geschenke dieser Erstlinge der Heidenwelt waren die ersten verheißungsvollen Beutestücke des Sieges, den der Heiland unter den Heiden davontragen sollte¹. Das Christkind konnte noch nicht sprechen, aber die Magier hatten seinen Stern erkannt, der wie eine Zunge am Himmel gleichsam sichtbar an Stelle des menschgewordenen Wortes redete und dem beim Verschwinden die Verkündigung des Evangeliums in der ganzen Welt folgen sollte². Die beiden Blinden, die Christus am Wege traf und heilte, sind die beiden Kirchen der Juden und Heiden³. Dieselben Rollen haben die Tochter des Synagogenvorstehers Jairus und die blutflüssige Frau. Zu der einen, der Vertreterin des Judentums, kommt der Herr persönlich, die andere wird gleichsam in seiner Abwesenheit gesund, indem sie nur den Saum seines Kleides berührt. Die heilende Kraft, die von Christus ausgeht, ist das Evangelium; das Kleid sind die Apostel, der schmale, äußerste Saum desselben ist nach der kühnen Allegorese des Kirchenlehrers der hl. Paulus, der sich selbst den kleinsten und letzten der Apostel nennt (1. Kor. 15, 9)⁴. Auch der Hauptmann, dessen Knecht geheilt⁵ und die Kanaanäerin, deren Tochter gesund wird⁶, sind Typen der zum Heile berufenen Heidenwelt.

Außer diesen persönlichen und sachlichen Vorbildern bietet Augustin aus dem Alten und Neuen Testamente viele Schriftstellen, worin die Berufung der Heiden zum Reiche Gottes ausgesprochen wird. Die exegetische Methode, die er befolgt, macht den hl. Text zu einem fast unerschöpflichen Fundort für diese Ideen. So ist der rednerisch vollendete Tractatus adversus Iudaeos ganz auf diesen Schriftgedanken aufgebaut.

¹ Sermo 102, 1 2 (M: XXXVIII 133 s).

² Sermo 203, 1 (M: XXXVIII 1035).!

³ Sermo 201, 1 (M: XXXVIII 1031).

⁴ Sermo 137, 6 (M: XXXVIII 757); Sermo 88, 10 (M: XXXVIII 544s).

⁵ Sermo 77, 8 (M: XXXVIII 486); Tract. 24, 5 (Morin p. 98); Sermo 62, 5 (M: XXXVIII 416).

⁶ Sermo 77, 12 (M: XXXVIII 488).

Aus dem Neuen Testament erinnert er besonders an das Wort Christi, daß er noch andere Schafe herbeiführen müsse¹, an die Parabel vom verlorenen Sohn², vom Zöllner³, vom armen Lazarus⁴, an die Vision, durch die der hl. Petrus in Joppe auf die Heidenmission hingewiesen wurde⁵, an das paulinische Bild vom Ölbaum und dem eingefropften Wildling⁶, von Christus als dem Eckstein, in welchem sich Juden- und Heidenkirche treffen⁷.

Noch viel reicher und glänzender sind die Gedanken Augustins, wenn er seinen Lesern und Zuhörern vor Augen stellt, daß die Segnungen des Christentums und die Heilsanstalt der katholischen Kirche für die ganze Welt bestimmt sind. Neben dem Christentum und der katholischen Kirche hat keine heidnische Religion und keine christliche Sekte Platz. Das Heidentum muß daher verschwinden, damit seine Bekenner in der katholischen Gemeinschaft das Heil finden.

Der Missionsbischof von Hippo lebt in dem erhebenden Bewußtsein, daß das Christentum und die Kirche, für die er arbeitet, tatsächlich schon auf der ganzen Welt verbreitet ist. Die Heiden und Heidenvölker, die noch übrig sind, bilden nur noch einen kleinen Rest. Auch ist das Bekehrungswerk bisher so wunderbar machtvoll und rasch von statten gegangen, daß seine Vollendung nicht mehr so ferne sein kann⁸. Man darf daher sagen, daß jetzt erfüllt ist, was solange vorher geweissagt wurde: das Reich Gottes ist auf dem ganzen Erdkreis ausgebreitet⁹. Barbarenvölker, zu denen die römische Herr-

¹ Sermo 4, 18 (M: XXXVIII 43); In Jo. tr. 47, 5 (M: XXXV 1735).

² Quaest. Evang. 2, 33 (M: XXXV 1344—1388).

³ En. in ps. 74, 12 (M: XXXVI 954).

⁴ Quaest. Evang. 2, 38 (M: XXXV 1350).

⁵ Sermo 149, 6 (M: XXXVIII 802); Sermo 266, 6 (M: XXXVIII 1228).

⁶ Sermo 342, 4 (M: XXXIX 1503); In Jo. tr. 16, 6 (M: XXXV 1526); ebda. tr. 93, 4 (M: XXXV 1867).

⁷ Sermo 337, 1 (M: XXXIX 1476); Sermo 204, 2 (M: XXXVIII 1037).

⁸ Siehe oben S. 49f.

⁹ Sermo 22, 4 (M: XXXVIII 151): Quando dicebatur Ecclesia Christi futura per totum orbem terrarum, dicebatur a paucis, et ridebatur a multis. Modo iam impletum est, quod tanto ante praeditum est: diffusa est Ecclesia per totum orbem terrarum. En. In ps. 149, 3 (M: XXXVII 1951): Ecclesia sanctorum erat antea in codicibus, modo in gentibus.

schaft noch nicht gelangen konnte, sind schon dem Kreuze unterworfen¹. Täglich geht das Evangelium weiter, bis auch die letzte Völkerschaft bekehrt ist². Es ist ein Glaubenssatz, daß alle Völker der Erde in der einen Kirche vereinigt sein und vereinigt bleiben müssen³. Wegen dieser Bestimmung trägt die wahre Kirche den Namen Catholica⁴. Die häretischen und schismatischen Gemeinschaften dagegen sind nicht auf universale Ausbreitung angelegt. Sie sind Unkraut, das liegen bleibt und dürr wird, wo man es wegen seiner Unfruchtbarkeit abgeschnitten hat; die katholische Kirche aber wächst allenthalben als fruchtreicher Weinstock⁵.

Die Zahl und Mannigfaltigkeit der biblischen Zeugnisse, die Augustin für die Katholizität der Kirche beibringt, läßt sich ahnen, wenn wir hören, daß fast jede Seite der Hl. Schrift nur von Christus und der allgemein verbreiteten Kirche rede⁶. Im Alten Testamente erheben zunächst die geschichtlichen Bücher ihre Stimme. Die vier Ströme des Paradieses sind die vier Evangelien, die in die vier Weltgegenden ausgehen⁷. In Adam und Eva, den Stammeltern aller Menschen, ist Christus und die Kirche versinnbildet⁸. Die Versammlung aller Arten von Tieren in die Arche war von Gott angeordnet,

¹ En. in ps. 95, 2 (M: XXXVII 1228).

² Sermo 45, 7 (M: XXXVIII 268): Dominus autem Christus lapis angularis, subegit regna hominum, fregit regna daemonum, humiliavit omnes reges ut cresceret, crevit et implevit universam faciem terrae. Audeo dicere, adhuc crescit, adhuc sunt loca quae implet. Contra epist. Parm. 1, 3 (CSEL: LI 22): in tot gentibus orbis terrarum et ex magna parte compleuit deus et adhuc complet, donec ad omnes omnino ueniat, quod promisit, qui dixit: non relinquam, donec faciam quae locutus sum tecum . . .

³ Epist. 93, 23 (CSEL: XXXIV² 468s).

⁴ Contra litt. Pet. 2, 91 (CSEL: LII 75); Brevic. collat. c. Donatist. Collat. III. diei, 3 (CSEL: LIII 53). — Über andere Bedeutungen der Bezeichnung Catholica bei Augustin siehe Carl Mirbt, Die Stellung Augustins in der Publizistik des Gregorianischen Kirchenstreits, Leipzig 1888, 79.

⁵ Sermo 44, 18 (M: XXXVIII 280s).

⁶ Sermo 46, 33 (M: XXXVIII 289): Prope omnis pagina nihil aliud sonat quam Christum et Ecclesiam toto orbe diffusam. En. in ps. 147, 16 (M: XXXVII 1925): Illud Moyses, hoc Prophetæ, et alia multa milia. Quis numerat testimonia de Ecclesia toto terrarum orbe diffusa? quis numerat?

⁷ De Civ. Dei 13, 21 (CSEL: XXXX¹ 645s).

⁸ En. in ps. 40, 10 (M: XXXVI 461).

um die Rettung der Völker in der Kirche darzustellen¹. Der Segen für die Nachkommenschaft Abrahams und der übrigen Patriarchen, der allen Geschlechtern zuteil werden sollte, mußte in Christus und der Kirche erfüllt werden². Was Anna, der Mutter Samuels geschah, war vorbildlich für die Kirche, die, nachdem sie in der Synagoge lange Zeit unfruchtbar gewesen war, durch Christus bei allen Völkern eine Nachkommenschaft erlangt hat³. Gleich jener starken Jähel, die dem feindlichen Feldherrn Sisara mit einem Nagel die Schläfen durchbohrte, hat die Kirche mit dem Kreuze Christi das allumfassende Reich des Teufels vernichtet; wie Samson auf dem Wege zu seiner stammesfremden Braut den Löwen erwürgte, so hat Christus den Teufel überwunden, um die Heidenwelt zu gewinnen⁴.

In den Büchern der Propheten treten die Zeugnisse für Christus und die Kirche noch mannigfaltiger und bestimmter hervor. Die Niederwerfung aller gottfeindlichen Mächte, die Berufung der Völker zum Heil, die Erlösung und Begnadigung der ganzen Welt und die Ausbreitung des Gottesreiches auf dem Erdkreis ist geweissagt bei Isaias (52, 12—54, 5⁵; 66, 17 18)⁶, besonders an der Stelle (2, 2), wo vom Hause auf dem Berge, zu dem die Völker hinstürmen, die Rede ist⁷; ferner bei Jeremias (16, 19)⁸, Ezechiel (37, 24)⁹ und Daniel, der Christus im Bilde des Steines sah, welcher sich von selbst vom Berge löste, die heidnischen Reiche zerschmetterte und immer mehr wuchs, bis er zu einem die ganze Erde bedeckenden Berge ward (Dan. 2, 35)¹⁰. Den allgemeinen Heilsseg-

¹ In ps. 103, sermo 3, 2 (M: XXXVII 1358).

² De fide rer. quae non vid. 5 (M: XL 174); Epist. 53, 1 (CSEL: XXXIV² 152s); Epist. 76, 1 (CSEL: XXXIV² 324—326); Epist. 93, 19 (CSEL: XXXIV² 463s).

³ De Civ. Dei 17, 4 (CSEL: XXXX² 210—212).

⁴ C. Faust. 12, 32 (CSEL: XXV¹ 360).

⁵ De Cons. Evang. 1, 47 48 (CSEL: XXXXIII 49—53); Epist. 93, 29 (CSEL: XXXIV² 473—475); De Civ. Dei 18, 29 (CSEL: XXXX² 308).

⁶ De Civ. Dei 20, 21 (CSEL: XXXX² 483s).

⁷ Epist. 93, 29 (CSEL: XXXIV² 473—475); Sermo 338, 1 (M: XXXVIII 1478); En. in ps. 87, 10 (M: XXXVII 1116); Adv. Jud. 9 10 (M: XLII 57—59).

⁸ De Civ. Dei 18, 33 (CSEL: XXXX² 317s).

⁹ Ebda. c. 34 (CSEL: XXXX² 320).

¹⁰ Epist. 105, 15 (CSEL: XXXIV² 607s); In Jo. tr. 9, 15 (M: XXXV 1465); Sermo 45, 6 (M: XXXVIII 267); Contra litt. Pet. 2, 91 (CSEL: LII 75).

verkündeten weiterhin Osee (1, 10 11)¹, Joel (2, 28 29)², Sophonias (2, 11; 3, 9—13)³ und Aggäus (2, 7 8)⁴. Jener Wurm, der das schattenspendende Gurkengewächs über dem Haupte des Propheten Jonas zernagt hat, bedeutet Christus. Dieser zerstörte den Schatten des Alten Bundes, sodaß jetzt die Juden obdachlos in der Sonnenhitze umherirren; dieser Wurm, der am Kreuze gehangen und das Gespötte der Welt geworden ist (Ps. 21, 7), verzehrt auch unaufhaltsam das Heidentum⁵. Die Verkündigung des Evangeliums auf der ganzen Welt schauten die Propheten Michäas (4, 1—3)⁶, Habakuk (3)⁷ und Malachias (2, 5—7)⁸. Das allgemeine Königtum weissagten Abdias (17, 21)⁹, Daniel (7, 13 14)¹⁰, Ezechiel (37, 22—24)¹¹, Zacharias (9, 9 10)¹². Malachias wurde geoffenbart, daß das unblutige Opfer des Neuen Bundes nicht nur an einem Orte, sondern auf der ganzen Welt vom Aufgange der Sonne bis zum Niedergang dargebracht werden solle¹³.

Die Psalmen stellen Augustinus den Erlöser sowohl in seinen Demütigungen und Leiden, wie auch in seinem Siegeslauf über die Erde und in seiner Verherrlichung durch die Weltkirche dar. Die Enarratio in ps. 105 (Cantate Domino canticum novum, cantate Domino omnis terra)¹⁴ gibt einiger-

¹ De Civ. Dei 18, 28 (CSEL: XXXX² 304—306).

² Ebda. c. 30 (CSEL: XXXX² 310).

³ Ebda. c. 33, 2 (CSEL: XXXX² 318s); De fide rer. quae non vid. 7 (M: XL 177); Epist. 105, 15 (CSEL: XXXIV² 607s); Epist. 199, 47 (CSEL: LVII 285s).

⁴ De Civ. Dei 18, 35 (CSEL: XXXX² 321).

⁵ Epist. 102, 36 (CSEL: XXXIV² 575s).

⁶ De Civ. Dei 18, 30 (CSEL: XXXX² 309).

⁷ Ebda. c. 32 (CSEL: XXXX² 312—317).

⁸ Ebda. c. 35 (CSEL: XXXX² 321—325).

⁹ Ebda. c. 31 (CSEL: XXXX² 310 s).

¹⁰ Ebda. c. 34 (CSEL: XXXX² 319 s).

¹¹ Ebda. (CSEL: XXXX² 320).

¹² Ebda. c. 35 (CSEL: XXXX² 321s).

¹³ Ebda. (CSEL: XXXX² 321—325); Epist. 93, 20 (CSEL: XXXIV² 464s); Adv. Jud. 12 13 (M: XLI 60—62); vgl. De Civ. Dei 10, 6 (CSEL: XXXX¹ 454—456); In ps. 33, sermo 1, 5 (M: XXXVI 302s); En. in ps. 135, 9 (M: XXXVII 1761); Quaest. Evang. 2, q. 38 (M: XXXV 1352).

¹⁴ (M: XXXVII 1227—1237) — Gedanken, in denen die Ausbreitung der christlichen Religion und der katholischen Kirche zum Ausdruck kommt, finden sich nach den Enarrationes noch in folgenden Psalmstellen (die Ziffer in Klammer bedeutet die Spaltennummer im XXXVI. u. XXXVII. Band bei Migne): Ps. 2, 8—10 (XXXVI 71); Ps. 3, 8 (75); Ps. 18, 5 (160); Ps. 19, 5 (164); Ps.

maßen einen Begriff von den Gedankengängen, in denen sich der hl. Lehrer bei der Psalmenexegese in Rücksicht auf unser Thema bewegt. Ein neues Gotteshaus muß erbaut werden. Das Fundament ist Christus. Die Steine, die in der hl. Taufe eingefügt werden, bilden durch die Liebe mit dem Grundstein ein einziges Ganzes. Die Aufrichtung des Baues geschieht durch die Verkündigung des Evangeliums. Schon ist er weit gediehen, aber es sind noch nicht alle Völker erfaßt; doch wächst der Bau fort, bis er alle umschließt; die Herrschaft Christi soll weiter gehen als das römische Weltreich (V. 1). Täglich wird gepredigt, täglich wächst der Gottesbau. Der Ort, wo er aufgerichtet wird, ist nicht ein bestimmtes Land oder Volk, sondern die Welt (V. 2 3). Gepredigt wird Christus, der übergroße und lobwürdige Gott. Furchtbar ist er den heidnischen Göttern. Dem Teufel entreißt er sein Eigentum. Weil er das Blut als Lösegeld gegeben hat, gehört ihm der ganze Erdkreis (V. 4). Die verächtlichen Dämonen werden durch ihn und die von ihm gesandten Apostel besiegt (V. 5). Die Wirkung der Predigt wird an der Menschheit offenbar. Das demütige Bekenntnis des Glaubens und der Reue gibt den von der Sünde entstellten Menschen ihre Schönheit wieder (V. 6). Auf der ganzen Welt lobsingen sie ihrem Retter (V. 7). Sie bringen sich ihm in der Zerknirschung des Herzens als Opfer dar (V. 8). Es treten auch andere Apostel auf. Aber es sind Lügenpropheeten, denn das Heiligtum Gottes ist nur die katholische Kirche; sie muß ungeteilt auf der ganzen Erde sein, sodaß man nicht sagen kann: Siehe, hier ist Christus oder dort ist er (V. 9 10). Die echten Verkünder des Evangeliums sollen sich freuen, und die Welt, die ihre Predigt hört, soll frohlocken (V. 11). Wenn

21, 25—32 (177—188); Ps. 32, 5 (287); Ps. 36, 25 (385); Ps. 36, 39—40 (393s); Ps. 44, 9 bis Ende (507—514); Ps. 45, 3—12 (517—524); Ps. 47, 3—9 (534—538); Ps. 49, 1 (566); Ps. 58, 6 (700); Ps. 59, 10 (720s); Ps. 64, 3 (776); Ps. 70, 18 (894s); Ps. 71, 8—11 (908s); Ps. 73, 3 (934); Ps. 73, 14 (938s); Ps. 77, 16 (979s); Ps. 77, 44 (1007); Ps. 79, 8—14 (1023—1025); Ps. 85, 10 (XXXVII 1091²s); Ps. 86, 3—8 (1105—1107); Ps. 88, 27—28 (1130); Ps. 96, 8 (1247); Ps. 98, 9 (1269s); Ps. 101, 16 17 (1304); Ps. 103, 11—13 (1358—1364); Ps. 104, 6—15 (1392—1395); Ps. 109, 1 2 (1452—1454); Ps. 119, 3—5 (1602s); Ps. 124, 1 2 (1650s); Ps. 134, 6—26 (1748—1755); Ps. 141, 9 (1832); Ps. 147, 14 (1925—1930); Ps. 149, 7 (1957). Vgl. Epist. 105, 14 (CSEL: XXXIV² 605—607); Epist. 199, 47 (CSEL: LVII 284s); De fide rer. quae non vid. 5—7 (M: XL 175—178).

das Missionswerk abgeschlossen ist, kommt Christus zum zweiten Male in die Welt. Zum ersten Male kam er in den Aposteln, um den Erdkreis zu bekehren; jetzt kommt er auf den Wolken des Himmels, um den Erdkreis zu richten. Er verteilt Lohn und Strafe in Gerechtigkeit. Es freuen sich die Sanftmütigen und Demütigen, die ein Erntefeld Gottes sind; es freuen sich die mächtigen Zedern, die Zypressen und wilden Hölzer, die dem zahmen Ölbaum eingepropft sind¹; es freuen sich alle, die sich Christus bei seinem ersten Kommen gläubig zugewandt haben (V. 12 13 Schluß). Man fühlt hier die große Idee, die sich Augustinus von der Verbreitung des Glaubens gemacht hat. Sie soll alle Völker in der Breite der Erde und in der Tiefe der Jahrhunderte umfassen. Ihre Träger sind die mit göttlicher Sendung und Kraft ausgerüsteten Apostel. Ihr Mittelpunkt ist Christus, ihr Ziel die Bekehrung der Welt, ihr Abschluß das Weltgericht, ihr Ergebnis die Beseligung der Geretteten. Augustinus findet diese Idee vom Missionswerk in den prophetischen Büchern des Alten Testaments. Sie ist im ewigen Ratschlusse bestimmt, verwirklicht zu werden.

Das Neue Testament enthält nach Augustinus eine Fülle von Lehren und bedeutungsvollen Tatsachen aus dem Leben des Herrn, in denen die Universalität des Christentums und der Kirche zum Ausdruck gelangt. Jene Engelschar, die auf Bethlehems Flur „Ehre sei Gott in der Höhe und Friede den Menschen auf Erden“ sang, beglückwünschte nicht lediglich die glückliche Mutter des Gotteskindes, sondern das ganze Menschengeschlecht, dem der Heiland geboren war². Von dem neuen Heil sollte kein einziges Volk der Erde ausgeschlossen sein. Christus nannte sich selbst die Gluckhenne, die ihre Küchlein unter die Flügel sammelt: durch Annahme der menschlichen Natur ist er uns ähnlich geworden, hat sich im Leiden schwach und krank gemacht, um alle an sich zu nehmen³. Als er müde am Jakobsbrunnen saß und von der Samariterin einen Trunk begehrte, durstete er nicht so sehr nach dem Wasser der Quelle, als nach dem Glauben des Weibes und der Völker,

¹ Nach dem Sprachgebrauch Augustins und dem Zusammenhang sind damit in erster Linie die bekehrten Heiden gemeint.

² Sermo 193, 1 (M: XXXVIII 1013).

³ In ps. 58, sermo 1, 10 (M: XXXVI 698).

deren Vertreterin sie war¹. Der Ruf „Mich dürstet“, den er am Kreuze ausstieß, bekundete das Verlangen nach denen, für die er starb². Die Inschrift über seinem Haupte war in drei Sprachen abgefaßt: in Hebräisch für die Juden, in Griechisch für die hellenischen Weisen, in Latein für die Römer; letztere waren nicht vergessen, „weil sie über viele, fast schon über alle damaligen Völker herrschten“³. Die Kleider des Gekreuzigten wurden in vier Teile geteilt, weil der Segen der Erlösung nach allen vier Weltgegenden ausströmen sollte⁴.

Sehr oft weist Augustinus auf Lk. 24, 46 47 hin, wo der Heiland voraussagt, daß das Evangelium mit Jerusalem beginnend allen Völkern gepredigt werden würde⁵. Die Apostel werden dem Auferstandenen durch ganz Judäa und Samaria bis an die Grenzen der Erde Zeugen sein (Apg. 1, 8)⁶. Sie haben im Namen der allerheiligsten Dreifaltigkeit den Missionsauftrag erhalten, im Dienste Christi zu lehren und zu taufen (Mt. 28, 19). Als sie — so denkt Augustin in rhetorischer Art die Situation — die Frage stellten: Wohin sollen wir gehen?, gab ihnen Christus zur Antwort: Zu den Völkern! Er sagte also nicht: Gehet, taufet die Afrikaner! Gott sei Dank, die Frage ist entschieden: zu den Völkern sind die Apostel gesandt, zu allen Völkern⁷. Nicht Afrika, sondern die ganze Welt ist das Ackerfeld, auf dem der himmlische Sämann seinen Samen austreut⁸. Das kleine Senfkorn, das in das Erdreich gesenkt ist, geht auf und wächst. Die Wurzel, der gedemütigte und erniedrigte Christus, trägt und nährt die Pflanze, bis sie ein mächtiger Baum geworden ist, der alle andern Gewächse überragt. Die Großen und Stolzen der Erde kommen, um in seinem Schatten zu ruhen⁹.

Die Tatsachen und Lehren, die sich an die Person der

¹ De div. quaest. 83, q. 64, 4 (M: XL 56).

² En. in ps. 61, 9 10 (M: XXXVI 736s).

³ In Jo. tr. 117, 4 (M: XXXIV 1946).

⁴ Sermo 218, 8 (M: XXXVIII 1086).

⁵ Epist. 93, 23 (CSEL: XXXIV² 469); In ps. 32, sermo 2, 7 (M: XXXVI 288s); In ps. 30, sermo 2, 5 (M: XXXVI 242).

⁶ Epist. 93, 21 (CSEL: XXXIV² 466).

⁷ In Jo. tr. 6, 10 (M: XXXIV 1429); vgl. De cons. Evang. 3, 76 (CSEL: XXXIII 380).

⁸ Sermo 47, 18 (M: XXXVIII 307); En. in ps. 149, 3 (M: XXXVII 1950s).

⁹ Sermo 44, 2 (M: XXXVIII 259); Sermo 363, 3 (M: XXXIX 1637).

Schüler des Herrn knüpfen, geben gleichfalls oft von der Katholizität der Kirche und des Christentums Zeugnis¹. Die Vierzahl der Evangelisten deutet darauf hin, daß das Wort Gottes nach allen Himmelsrichtungen verbreitet werden soll². Das Sprachenwunder am Pfingstfest zeigt an, daß sich alle Völker zu einer Familie vereinigen werden³. Mit beredten Worten hat ganz besonders der Heidenapostel Paulus (Röm. 1, 5⁴; Kol. 1, 5⁵; 1, 23⁶; 1 Tim. 3, 16⁷) die allgemeine Predigt des Evangeliums zum Ausdruck gebracht.

Von den Ideen, die der dogmatischen Begründung der universalen Ausbreitung des Heiles dienen, springen bei Augustin zwei in die Augen, die Absolutheit des katholischen Christentums und die geistige Mutterschaft der Kirche. Die Absolutheit des katholischen Christentums liegt bei Augustinus einerseits in der schrankenlosen Ausdehnung der einen wahren christlichen Religion auf alle Jahrhunderte, andererseits in der Forderung, daß jede gottgefällige und heilskräftige religiöse Betätigung in lebensvoller Verbindung mit der Kirche geschehen müsse. Die Folgerung aus diesen Prämissen, daß die katholische Kirche mit ihrer Religion und Organisation die ganze Welt, im besonderen auch die Heidenvölker zu umschließen bestimmt sei, ist für Augustinus eine von den Selbstverständlichkeiten, die selten ausgesprochen, aber fast unzählige Male vorausgesetzt werden. Auch die andere Idee, daß die Kirche als geistige Mutter ihre Kinder auf dem ganzen Erdkreis haben müsse, begegnet bei Augustin oft. Während sich das Volk Gottes im Alten Bunde durch die Ehe mehren sollte, ist der Kirche des Neuen Bundes die Jungfräulichkeit als das Bessere empfohlen worden; dies geschah, weil im Neuen Bund die Glieder Christi „aus allen Rassen und Stämmen der Völker genommen werden können“⁸. Indem also von der Kirche leib-

¹ Vgl. Specht, a. a. O. 256.

² De cons. Evang. 1, 3 (CSEL: XXXXIII³); In ps. 103, sermo 3, 2 (M: XXXVII 1359).

³ In Jo. tr. 32, 7 (M: XXXV 1645); Sermo 266, 2 (M: XXXVIII 1225).

⁴ Epist. 49, 2 (CSEL: XXXIV² 140s).

⁵ Epist. 199, 51 (CSEL: LVII 289); C. Crescon. 4, 70 (CSEL: LII 569).

⁶ Contra litt. Pet. 2, 237 (CSEL: LII 150).

⁷ Epist. 199, 50 (CSEL: LVII 288).

⁸ De sanct. virgin. 9 (CSEL: XXXXI 242): prioribus quippe temporibus uenturo secundum carnem Christo ipsum genus carnis in ampla quadem

liche Jungfräulichkeit geübt wird, erfreut sie sich als geistige Mutter der zahlreichsten Kinderschar. Fruchtbarer als die Synagoge, erklärt Augustin an anderer Stelle¹, schiebt die Kirche ihre Zelte hinaus zu allen Völkern und Sprachen, weiter als die Grenzen des Römerreiches gezogen sind, zu den Persern, Indern und anderen Barbaren.

Die Übung der Jungfräulichkeit ist aber nach Augustin nicht bloß ein wunderbarer Gegensatz zur gesegneten geistigen Mutterschaft, sondern sogar eine ihrer Wurzeln. Die in Ehelosigkeit lebenden Diener der Kirche werden durch Verkündigung des Wortes Gottes und Spendung der Sakramente zu Vätern von Gläubigen². Die Mönche in der Einsamkeit der Klöster und die Einsiedler in der Wüste haben durch Gebet und Beispiel einen wichtigen Anteil an der Bekehrung der Welt³. Die gottgeweihten Jungfrauen sind die geistigen Mütter jener, die durch ihre Mitwirkung zum Heile gelangen⁴. Wenn sie die armen Kinder, die von ihren heidnischen Müttern ausgesetzt werden, in christlicher Liebe aufsuchen, werden sie ihnen mehr, als ihre leiblichen Mütter ihnen gewesen sind⁵. Eine reiche Frau, die mit viel Geld Sklaven fremder Volksstämme loskauft, um sie zu Christen zu machen, kann Christus eine viel größere Kinderschar schenken, als wenn sie in der gesegnetsten Ehe lebte⁶. Auf den Einwand, die Menschheit müßte aussterben, wenn alle enthaltsam lebten, gibt Augustinus die Antwort: „Wie wenn die Welt noch zu einem anderen Zwecke ihr Dasein fristete, als um die vorherbestimmte Zahl der Heiligen vollzu-

et prophetica gente necessarium fuit; nunc autem cum ex omni hominum genere, atque omnibus gentibus ad populum dei et ciuitatem regni caelorum membra Christi colligi possint, sacram uirginitatem qui potest capere, capiat et ea tantum quae se non continet, nubat. De nupt. et concup. 1, 14 (CSEL: XXXXII 226s).

¹ De cons. Evang. 1, 49 (CSEL: XXXXIII 53s).

² De mor. eccles. 66 (M: XXXII 1337).

³ Contra Epist. Parm. 2, 23 (CSEL: LI 73); De fide rer. quae non vid. 6 (M: XL 176).

⁴ De s. virginit. 5 6 (CSEL: XXXXI 239s).

⁵ En. in ps. 137, 8 (M: XXXVII 1778): Quae sollicitudo plerosque ad impietatem coegit, ut obliuiscerentur quod parentes essent, omnique humanitatis affectu exspoliati, exponerent filios suos, ut eos facerent alienos; proiceret quae peperit, colligeret quae non peperit; illa contemneret, illa diligeret; illa frustra mater carne, illa uerior uoluntate. Epist. 98, 6 (CSEL: XXXIV² 527s).

⁶ De s. virginit. 9 (CSEL: XXXXI 242s).

machen, nach deren schnelleren Erreichung sicher auch das Ende der Welt nicht zögern wird“¹. Hier kann einfach gesagt sein, man solle die Enthaltbarkeit ohne Bedenken allgemein üben; denn wenn das Menschengeschlecht deswegen aussterben sollte, sei eben nach dem Willen Gottes die vorherbestimmte Zahl der Auserwählten erfüllt. Man kann aber auch, wie es von Mausbach geschieht², den Gedanken Augustins dahin erklären, daß die Christenheit bei allgemeiner Befolgung der evangelischen Räte die wirksamste und umfassendste Propaganda für das Reich Gottes entfaltet, die Aufgabe der Weltmission am schnellsten erfüllt und dadurch die Menschheit für das Weltende reif macht. So ist der Vorzug, daß die Mutter-schaft der Kirche eine geistige, nicht eine leibliche ist, der Grund für ihre außerordentliche Fruchtbarkeit. Die Jungfräulichkeit und die Ascese, die in der Kirche ihre Heimstätte haben, sind darauf hingeordnet, durch Gebet, Beispiel und praktische Arbeit den Missionseifer zu betätigen.

Die Ausbreitung des Reiches Gottes in der Heidenwelt entspricht dem ewigen, göttlichen Ratschluß. Sie ist im Alten und Neuen Testament durch Prophezeiungen und Typen vorausgesagt, muß sich also unfehlbar erfüllen. Die innere Anlage des Christentums und der Kirche drängt auf ihre Verwirklichung. Schon sind die Tatsachen laute Zeugnisse, daß Gott seine Absichten durchführt. Das Christentum und die Kirche sind zum Siege gelangt, sie dehnen sich täglich aus und werden in kurzer Zeit alle Völker in ihrer Herrschaft einbeziehen.

Der Universalität der katholischen Religion entspricht auf seiten der Heidenwelt die Berufung zum Glauben und zum Eintritt in die Kirche. Es fragt sich nun, in welchem Umfang die Heiden diese göttliche Berufung besitzen.

In Übereinstimmung mit der katholischen Lehre nimmt Augustinus an, daß eine ganz bestimmte Zahl zur tatsächlichen Erlangung der himmlischen Seligkeit vorherbestimmt, der Rest dagegen vom Ziele ausgeschlossen ist³. Das Verhältnis der Prädestinierten zu Christus und der Kirche bestimmt Augustin

¹ De bono vid. 28 (CSEL: XXXI 341); De bono conjug. 10 (CSEL: XXXI 201s).

² Mausbach, a. a. O. I 422f.; 429f.

³ Die Belege siehe bei Rottmanner, a. a. O. 18—21.

nicht immer gleich. Sicher sind alle Vorherbestimmten berufen, irgendwie, wenn auch nur keimhaft, an Christus zu glauben und wenigstens geistig zur Kirche zu gehören, denn ohne diese Gemeinschaft mit Christus und der Kirche kann nach Augustinus niemand selig werden. Ferner verlangt der hl. Lehrer von jedem Prädestinierten, dem der äußere Anschluß an die Kirche möglich ist, auch den tatsächlichen Vollzug desselben, denn er hält die Kirche für die ordentliche und allgemein gültige Heilsanstalt. Nach der Lehre der Kirche sind auch die Nichtprädestinierten in den göttlichen Heilswillen eingeschlossen. Augustinus ist gegen Ende seines Lebens dieser Auffassung wohl nicht mehr gerecht geworden¹. Hier interessiert uns nicht das augustinische Problem des Heilswillens selbst, sondern nur die Frage, wie sich Augustinus die praktische Ausführung des Heilswillens und zwar in Rücksicht auf die Heiden gedacht hat². Es wird sich zeigen, daß er den nichtprädestinierten Heiden eine wenig günstige Lage einräumt.

Äußerungen, in denen Augustinus die Allgemeinheit der tatsächlich verliehenen Berufungsgnade ausspricht, finden sich bis tief in die Zeit des pelagianischen Kampfes. Alle Menschen, so läßt er sich um 389 vernehmen, können, wenn sie wollen, an Gott glauben, die Liebe zu den sichtbaren und zeitlichen Dingen aufgeben und sich bekehren, denn das göttliche Licht erleuchtet jeden Menschen, der in die Welt kommt³. Darum hat am Gerichtstage niemand die Entschuldigung, daß ihn eine undurchdringliche Finsternis umgeben habe⁴. Gott läßt nach Augustin an jeden Menschen eine *vocatio* ergehen. Die *vocatio* gibt eine Anregung zum Glauben; die einen folgen und erwerben ein Verdienst, die anderen widerstehen und verwirken Strafe⁵. Unter der *vocatio* versteht Augustin die erste göttliche Hilfe

¹ Daß Augustinus die Partikularität des Heilswillens gelehrt habe, gilt auf protestantischer Seite als selbstverständlich. Im katholischen Lager neigen seit Rottmann die Ansichten ebenfalls nach der strengen Seite. Solange die Sache nicht gründlicher untersucht ist, kann man sich nicht mit voller Sicherheit entscheiden; jedenfalls dürfte die Studie von Rottmann nicht das letzte Wort sein.

² Vgl. Franz Diekamp, *Katholische Dogmatik*. Münster 1918², II 462; 466—467. ³ *De Gen. c. Man.* 1, 6 (M: XXXIV 176).

⁴ *In ps. 18 enarr.* 1, 7 (M: XXXVI 155).

⁵ *Quarundam propos. ex epist. ad Rom. expos.*, *Propos.* 62 (M: XXXV 2080).

für eine anfängliche gute Regung des Willens oder auch die Gesamtheit aller für das Heil verliehenen Gnaden; sie vollzieht sich durch innere Erleuchtung oder durch Vorstellung äußerer Offenbarungen; sie wird der Menschheit im Ganzen, den Völkern und den Einzelnen zuteil¹.

Im Augenblick, wo Augustinus die volle Gratuität der Gnade und die Unabhängigkeit des göttlichen Heilswillens von der menschlichen Zustimmung erkennt (397), drängt sich ihm in bezug auf die Allgemeinheit des Heilswillens eine Schwierigkeit auf: wenn die *vocatio*, die allen Menschen zuteil wird, von dem einen angenommen, von dem anderen abgelehnt werden kann, hängt ihr Erfolg vom Willen des Menschen ab; wenn sie aber kraft des göttlichen Willens unfehlbar ihr Ziel erreicht, müssen alle Menschen selig werden². Augustinus antwortet, daß zwar alle Menschen zum Glauben und Heile berufen werden, aber die einen werden in einer ihnen so entsprechenden Weise berufen, daß sie unfehlbar zustimmen (*vocatio congrua*), die anderen nicht so wirksam (*vocatio incongrua*)³. Man kann mit Recht fragen, ob die letztere Hilfe Gottes zum Heilsakt hinreicht. Augustin bemerkt ausdrücklich, daß sich darin nicht die Erbarmung Gottes erweise, weil Gott sich keines Menschen vergebens erbarme⁴. Auch gründet er die Verdammung dieser Zweitberufenen mehr auf die Erbsünde als auf die persönliche, durch Abweisung der Gnade zugezogene Schuld⁵. Man sieht, wie sehr der hl. Lehrer die Bedeutung dieser *gratia incongrua*, wie man sie genannt hat, herabdrückt. Schließlich stellt er die Zulänglichkeit der *vocatio incongrua* dadurch sicher, daß er allen Berufenen die Gnade des Gebetes zuschreibt, wodurch sie sich weitere Gnaden erwerben können⁶. Allerdings ist das Gebet erst möglich, wenn der Glaube schon vorhanden ist. Wie wenig entwickelt dieser jedoch zu sein braucht, zeigt die Bemerkung: „Wir beten schon, wenn wir bedauern, daß wir nicht beten können“⁷.

In ähnlicher Weise bringt Augustin die Allgemeinheit der Berufung in *De spiritu et littera* (geschr. 412) zum Ausdruck.

¹ De div. quaest. 83, q. 68, 4—6 (M: XL 72—74).

² De div. quaest. ad Simpl. 1, q. 2, 13 (M: XL 118s).

³ Ebda. ⁴ Ebda. (M: XL 119).

⁵ Ebda. 16, 17 (M: XL 120—122).

⁶ Ebda. 21 (M: XL 126s). ⁷ Ebda.

Nach 1. Tim. 2, 4 will Gott, daß alle Menschen selig werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen. Warum gibt er aber nicht allen die notwendige Gnade¹? Antwort: Gott läßt an alle Menschen den Gnadenruf ergehen, aber ihn anzunehmen oder abzulehnen ist Sache des Willens²; Gott will also die Bekehrung und das Heil der Seelen, aber nicht unabhängig von ihrem freien Willen³. Der Grund, weshalb der eine der Berufung zustimmt, der andere sie ablehnt, liegt in der Art der Berufung, die der Verfassung des einen entspricht, der des anderen aber unangepaßt ist⁴. Augustinus stellt also fest, daß alle Menschen Gnade erhalten. Sie ist differenziert in wirk-
same und nichtwirksame Gnade. Ob letztere so viel Bedeutung hat, daß durch sie der Willensentschluß wirklich möglich wird, ist weder bejaht noch verneint.

Ein letztes klares Zeugnis findet sich in der Schrift *De natura et gratia* aus dem Jahre 415. Die Adamskinder würden mit Recht über die von den Stammeltern ererbte Unwissenheit und Schwäche Klage führen, wenn ihnen der Sieg über Irrtum und Schwachheit nicht möglich wäre. Aber Gott, der überall gegenwärtig ist, ruft in vielfacher Weise durch die ihm dienende Kreatur die Ungläubigen, er lehrt die Glaubenden, unterstützt die Strebenden, erhört die Flehenden, tröstet die Hoffenden und ermuntert die Liebenden. Wenn aber jemand die Gelegenheit der Heilsbelehrung versäumt und die angebotene Hilfe Gottes stolz verschmäht, zieht er sich Schuld und Strafe zu⁵. Nach dieser Äußerung wird allen Menschen eine Gnadenhilfe Gottes zuteil. Mit ihrem Beistande können alle zum Glauben gelangen und darin ihr Heil wirken. Auf der anderen Seite ist sie aber nicht so beschaffen, daß sie immer den Erfolg unfehlbar nach sich zieht.

In der späteren Periode der augustinischen Lehrtätigkeit kommt die Allgemeinheit der Berufung nicht mehr ganz klar zur Geltung. Es wurde schon festgestellt, daß Augustinus als notwendigen Glaubensinhalt bald die Wahrheit vom erlösenden Gott, bald die Tatsache der Menschwerdung, bald sogar das Wesentliche der christlichen Glaubenspredigt überhaupt

¹ *De spir. et litt.* 57 (CSEL: LX 216).

² *Ebda.* 60 (CSEL: LX 220).

³ *Ebda.* 58 (CSEL: LX 216s).

⁴ *Ebda.* 60 (CSEL: LX 220).

⁵ *De nat. et gr.* 81 (CSEL: LX 296).

verlangt¹. Daß die kirchliche Lehrverkündigung nicht alle Menschen, nicht einmal alle Völker erreicht, ist Augustinus bekannt². Aber auch jener keimhafte Glaube, der auf einfachere Weise, etwa durch unmittelbare Erleuchtung mitgeteilt werden kann, ist nach Augustin nicht unzweifelhaft allen Erwachsenen zugänglich. In den Jahren 388/90 hat Augustinus ganz unzweideutig die Lehre vertreten, daß alle Menschen an Gott glauben und sich bekehren können, wenn sie wollen³. Annähernd vierzig Jahre später lesen wir zu dieser Stelle die Bekräftigung: *uerum est omnino omnes homines hoc posse, si uelint, sed prae-paratur uoluntas a domino et tantum augetur munere caritatis, ut possint*⁴. Man kann denken, Augustin setze als Tatsache voraus, daß alle Menschen zum Glauben gelangen können, um dann gegenüber pelagianischer Mißdeutung zu betonen, daß dies der göttlichen Gnade zu verdanken sei. Dann wäre hier die Universalität der Glaubensgnade aufrechterhalten. Man kann den Worten Augustins auch eine andere, dem strengen Geist der letzten Lehrperiode mehr entsprechende Deutung geben: alle Menschen können glauben, wenn sie wollen; daß sie aber wollen, hängt von Gott ab, der die Gnade dazu geben muß. So wird die Universalität des Heilsvermögens durch eine Bedingung, deren Eintritt Augustin dahingestellt sein läßt, in Frage gezogen. Auch die *vocatio* scheint ihren sicheren Geltungsbereich zu verlieren. Früher betonte Augustin oft, daß alle Menschen berufen sind, in den Schriften der letzten Lebensjahre, die sich überaus häufig mit der *vocatio* befassen, hält er sich einfach an den Wortlaut von Mt. 20, 16: *Multi enim sunt vocati, pauci vero electi*, ohne anzudeuten, daß *multi* im Sinne von *omnes* zu nehmen ist⁵. Umgekehrt dagegen möchte er es schließlich zulassen, daß man in 1. Tim. 2, 4 das Wort *omnes* im Sinne von *multi* = *non omnes* auffaßt⁶. Damit wäre die Stelle, die Augustinus früher als unzweideutiges Zeugnis für die allgemeine Berufung angesehen hat, im partikularistischen Sinne umgedeutet. Seine Haltung verliert jedoch ihre schroffe Unzweideutigkeit, insofern es in dieser Zeit nicht mehr

¹ Siehe oben S. 62f. ² Siehe oben S. 38f.

³ De Gen. c. Man. 1, 6 (M: XXXIV 176).

⁴ Retr. 1, c. 8, 2 (CSEL: XXXVI 48).

⁵ De corrept. et gr. 16 (M: XLIV 925); De praed. sanct. 33 (M: XLIV 985).

⁶ C. Jul. 4, 44 (M: XLIV 760).

klar ist, ob er die genannte Schriftstelle vom Heilswillen an sich oder von der aktuellen Ausführung des Heilswillens oder von der Prädestination versteht¹.

Wir besitzen überdies ein klares Zeugnis, worin Augustin zu erkennen gibt, daß nach seiner Ansicht den vor der Taufe sterbenden Kindern die hinreichende Gnade zum Heil wenigstens tatsächlich nicht zuteil wird. Unter den zwölf Sätzen, in welchen Augustinus im Jahre 427 für den Bischof Vitalis von Karthago, der ihm als des Pelagianismus verdächtig angezeigt wurde, die katholische Lehre über die Gnade zusammenfaßt, findet sich an vierter Stelle folgender: „Wir wissen, daß sie (die Gnade Gottes) nicht allen gegeben wird, . . . was namentlich an den kleinen Kindern deutlich erkennbar ist“². Der hl. Lehrer setzt hier voraus, daß die Kinder, die den Gebrauch der Vernunft noch nicht erlangt haben, nur durch den Empfang der Taufe zur übernatürlichen Seligkeit gelangen können. Die Frage, ob einem solchen Kinde die hinreichende Gnade zuteil wird, fällt also zusammen mit der Frage, ob ihm die Möglichkeit geboten wird, die Taufe zu empfangen. In der Erklärung, die Augustin in dem angeführten Satze gibt, bestreitet er ganz entschieden, daß von seiten Gottes immer dafür gesorgt sei, daß die kleinen Kinder die Taufe empfangen können. Zunächst, so führt er aus, ist es gewiß nicht die persönliche Schuld dieser Kinder selbst, wodurch sie der Taufgnade verlustig gehen, denn sie haben noch keinen widerstrebenden Willen³. Es ist aber auch in vielen Fällen nicht die Schuld irgend eines anderen Menschen, denn oft tun diejenigen, denen die Sorge für das Seelenheil des Kindes anvertraut ist, durchaus ihre Pflicht:

¹ Die exegetische Methode des hl. Lehrers weist ihm die Wege, um diese Stelle mit der Tatsache, daß nicht alle Menschen prädestiniert sind, bzw. mit der Partikularität des Heilswillens in Einklang zu bringen. Gott will, daß alle Menschen selig werden, heißt entweder: alle Menschen, die selig werden, werden nur durch den Willen Gottes selig Epist. 217, 19 (CSEL: LVII 417s); C. Jul. 4, 44 (M: XLIV 760), Ench. 27 (M: XL 280). Vgl. Rottmann, a. a. O. 29f., oder: Gott will, daß Menschen aller Stände, Geschlechter, Lebensalter, Sprachen und Völker selig werden Ench. 27 (M: XL 280); De corrept. et gr. 44 (M: XLIV 943); En. in ps. 64, 5 (M: XXXVI 776), oder: Gott will und bewirkt, daß wir das Heil aller wollen De corrept. et gr. 47 (M: XLIV 945).

² Epist. 217, 16 (CSEL: LVII 415).

³ Ebda. 19 (CSEL: LVII 417s).

man eilt mit dem Kinde zum Taufbrunnen, die Diener der Kirche sind bereit — aber das Kind stirbt unterwegs¹. Daraus zieht Augustin den Schluß, daß das Kind der Gnade verlustig geht, nicht weil die Menschen nicht wollen, sondern weil Gott nicht will². Der hl. Lehrer leugnet also in diesem Falle das tatsächliche Vorhandensein der zum übernatürlichen Ziele hinreichenden Gnade.

Wenn also Augustin nur mit tiefer Wehmut von der Masse der ohne Taufe sterbenden Kinder redet³, denkt er gewiß an ihren ewigen Untergang. Sein Mitleid gilt auch sicher in erster Linie den Heidenkindern, denn weitaus die meisten Kinder christlicher Eltern empfangen auch damals wenigstens vor dem Tode das Sakrament des Lebens. Man kann nun mit dem hl. Lehrer das Los dieser Kinderscharen bedauern, aber man kann den Theologen Augustin nicht einer falschen Lehre zeihen. Die ohne Taufe sterbenden Heidenkinder haben nach einer auch gegenwärtig von gewichtigen Theologen vertretenen Ansicht tatsächlich nicht die Gnade der Berufung zum Heil⁴.

Bedenklicher ist es, wenn Augustin den Gedanken nahelegt, daß auch Erwachsene der Hilfe Gottes ohne ihre persönliche Schuld entbehren müssen. Die ohne Taufe sterbenden Kinder sollen ja an der angeführten Stelle (Epist. 217, 16 19) nur als Beispiel dienen für das Prinzip: *gratia non omnibus datur*. Man sollte denken, daß dieses Prinzip auch bei anderen verwirklicht sein könnte; ja dies wird direkt nahegelegt durch die Erklärung, daß es sich bei den Kindern um ein Beispiel handle, das die Sache „am klarsten“ illustriere, wie wenn es noch Beispiele geben könnte, die weniger anschaulich sind. Es hat sich ferner gezeigt, daß Augustinus in der späteren Zeit die Universalität der Berufungsgnade für die erwachsenen Heiden nicht mehr unzweideutig geltend macht, vielmehr eine Beschränkung derselben anzunehmen geneigt ist. Wenn schließlich die Anschauungen Augustins auf die Partikularität des Heilswillens hinauslaufen sollte, würde erst recht die praktische Ausführung des Heilswillens, die aktuelle *vocatio*, partikulär werden. Tatsächlich wissen wir, daß nach einer rigorosen Äußerung des hl. Lehrers jene erwachsenen Heiden, denen

¹ Epist. 217, 19 (CSEL: LVII 417 s).

² Ebda.

³ Ebda.

⁴ Joseph Pohle, Lehrbuch der Dogmatik, II (Paderborn 1914⁶) 457—461. Diekamp, a. a. O. 470.

das Evangelium nicht verkündet worden ist, unmöglich zum Glauben und zum Heil gelangen können¹.

Die Universalität der christlichen Religion und der Kirche wird also insofern eingeschränkt, als nicht alle heidnischen Individuen zur Teilnahme an ihren Segnungen gelangen können. Diese Einschränkung bekommt eine das christliche Gefühl verletzende Schärfe, wenn Augustin die Allgemeinheit des Heilswillens preisgibt. Endlich ist nach der Lehre Augustins wie der Kirche überhaupt die ganze Masse der Nichtprädestinierten, mögen sie nun zeitweilig gläubig² oder immer verstockt sein, nach endgültigem Urteil für die christliche Gemeinschaft verloren.

Augustinus ist eifrig bemüht, die lähmende Wirkung, die solche Feststellungen auf die apostolische Arbeit ausüben könnten, zu verhindern. Alle doktrinellen Bedenken beiseite schiebend, stellt er für die Praxis den Grundsatz auf, man müsse jeden Menschen als prädestiniert und zum Heil berufen ansehen³. Aus diesem Grund hat uns der Hl. Geist den Eifer,

¹ De corrept. et gr. 11 13 (M: XLIV 923s); Epist. 164, 12 (CSEL: XXXXIII 532). — Augustinus erwähnt öfters die Lage und das Schicksal der Heiden, die das Evangelium nicht hören können, und der Kinder, die ohne die Taufe sterben in enger Verbindung miteinander: De nat. et gr. 8 (CSEL: LX 234); De dono persev. 23 (M: XLV 1006); C. Jul. 4, 86 (M: XLIV 751).

² Daß auch Nichtprädestinierte zeitweilig wahrhaft bekehrt sein können, spricht Augustinus öfter aus: De corrept. et gr. 20 (M: XLIV 927s); ebda. 42 (M: XLIV 942); Op. imp. c. Jul. 5, 64 (M: XLIV 945). — Karl Adam (Die kirchliche Sündenvergebung nach dem hl. Augustin, Paderborn 1917, 39) hat, wohl verleitet durch seine überstarke Betonung der augustinischen Lehre von der Partikularität des Heilswillens, aus De corrept. et gr. 20 herausgelesen, daß die Nichtprädestinierten niemals die Gnade besitzen können, folglich die Wirksamkeit von Wort und Sakrament auf die Prädestinierten eingeschränkt sei. Der Kirchenvater sagt an der Stelle, daß diejenigen, die zwar der kirchlichen Gemeinschaft angehören, sich aber schließlich als Nichtprädestinierte erweisen, vor dem Auge der göttlichen Allwissenheit niemals Kinder Gottes gewesen seien. Die näheren Bestimmungen aber, die er hinzufügt, genügen, um obige Deutung auszuschließen und das konträre Gegenteil festzustellen. Jene Menschen, so führt Augustinus aus, haben einmal gut gelebt; sie hatten die Gnade empfangen und besessen; ihre Gerechtigkeit war nicht erheuchelt oder scheinbar, sie war nur nicht dauerhaft; sie standen im Guten, harrten aber nicht aus; sie waren im Glauben, aber nicht aus der Zahl jener wahren Kinder Gottes, die voraus erkannt und vorausbestimmt sind. Augustin spricht dieser Klasse von Menschen offenbar die Kindschaft der Auserwählung ab, legt ihnen aber die Kindschaft der Gnade als zeitweilige Eigenschaft bei.

³ De corrept. et gr. 46 (M: XLIV 944); ebda. 48 (M: XLIV 946).

das Heil aller zu suchen, ins Herz gelegt; deshalb verlangt Gott von uns, daß wir an der Rettung der Seelen arbeiten, ohne uns darum zu bekümmern, ob unser Bemühen mit Erfolg gekrönt ist oder nicht¹. Die universale Bestimmung des Christentums und der Kirche muß also wenigstens in der missionarischen Praxis ausnahmslos auf alle Heiden bezogen werden.

§ 2. Die Missionspflicht.

Das Werkzeug, dessen sich Gott zur Ausbreitung des Heiles bedient, ist die katholische Kirche. Als universale Trägerin des Erlösungssegens hat sie den Heiden die Wahrheit zu verkünden und die Gnade zu spenden. Der Beruf, der ihr von Gott geworden ist, bedeutet für sie eine Pflicht. Wir werden aus den Schriften Augustins die Missionspflicht zuerst nach ihrem Träger und ihrem Inhalt, dann nach ihren Motiven nachweisen. Träger und Inhalt bestimmen wir zunächst mehr im allgemeinen, dann im besonderen.

Augustinus macht sich oft Röm. 10, 13—15 zu eigen: „Alle, die den Namen des Herrn anrufen, werden gerettet werden. Wie werden sie aber den anrufen, an den sie nicht glauben? Wie werden sie an ihn glauben, wenn sie nichts von ihm gehört haben? Wie werden sie etwas hören ohne einen Prediger? Wie wird jemand predigen, wenn er nicht gesandt wird?“² In dieser Stelle, die Augustinus ohne weiteren Kommentar zitiert, ist mit hinreichender Deutlichkeit zu erkennen, daß die Kirche Glaubensboten an die Heiden senden muß. Die Missionare ihrerseits sind auf Grund der Sendung zum Predigen nicht bloß berechtigt, sondern auch verpflichtet. Wenn sie gehen und predigen, erfüllt sich das weitere Schriftwort (Röm. 10, 15), das Augustinus gewöhnlich beifügt: „Wie lieblich sind die Füße derer, die den Frieden verkünden, die die Botschaft vom Guten bringen“³.

Die Missionspflicht obliegt mehr oder weniger jedem Gliede der Kirche. Der Fluch Gottes in Deut. 25, 7: „Maledictus omnis qui non suscitaverit semen in Israel“, gilt ebenso im Neuen

¹ De corrept. et gr. 48 (M: XLIV 946).

² Epist. 199, 48 (CSEL: LVII 286s); En. in ps. 87, 13 (M: XXXVII 1118); En. in ps. 96, 10 (M: XXXVII 1243); Tract. 1, 1 (Morin p. 1s).

³ Ebda.

wie im Alten Bunde. Im Alten Bund traf er jene, die das Volk Gottes nicht durch leibliche Nachkommenschaft mehrten; im Neuen Bund gilt er solchen Volksgliedern, die statt auf Gewinn für den Herrn auszugehen, sich selbst genügen wollen; ihre Säumigkeit verdient den Fluch, denn jetzt muß jeder auf seine Weise Christus predigen, um geistigerweise Christen das Leben zu geben¹. Im Zusammenhalt mit der Forderung, daß die Kirche Gottes alle Völker einschließen müsse, ergibt sich hieraus mit ziemlicher Deutlichkeit, daß Augustinus für die Gesamtkirche eine universale Missionspflicht lehrt.

Die ersten Träger der Heidenmission sind die Prediger des Wortes Gottes, die „Füße Christi“, wie Augustin sie nennt². Sie haben nach dem hl. Lehrer die Aufgabe, die offenbarten Wahrheiten zu verkünden, denn der Glaube kommt vom Hören des Wortes Gottes³. Durch die Bestimmung, daß die Zuhörer durch das Hören zum Glauben gelangen sollen, wird der Prediger als Missionar gekennzeichnet. Die Diener der Kirche müssen nach dem Befehle des Herrn durch die Spendung der Taufe die Türe zur gnadenreichen Gemeinschaft mit der Kirche öffnen⁴. Auch hier denkt Augustin gewiß nicht lediglich an die Taufe der christlichen Kinder und Katechumenen, sondern auch derer, die von draußen kommen. Die Missionare sollen als wackere Bauleute Tag um Tag arbeiten, damit der Gottesbau der Kirche unaufhaltsam über die ganze Erde hin wachse⁵. Dem pflichtvergessenen und trägen Arbeiter gilt der Vorwurf, der dem faulen Knecht im Evangelium gemacht wird (Mt. 25, 26), besonders in Zeiten, wo die Heiden selbst nach seinen Diensten verlangen⁶. Keine Schwierigkeit, kein Mißerfolg darf die Pflichttreue erschüttern oder den Eifer lähmen⁷. Es handelt sich um die Erfüllung eines Herzenswunsches des Heilandes. Als der Herr den Leuten, die die Heilung des Taubstummen mitansahen, befahl, das Wunder niemand zu sagen (Mt. 7, 36), wußte er wohl, daß sie es nur

¹ C. Faust. 14, 13 (CSEL: XXV¹ 414 s); vgl. *Contra litt. Pel.* 2, 210 (CSEL: LII 135 s).

² *Tract.* 34, 2 (Morin 95). ³ Siehe oben S. 95.

⁴ In Jo. tr. 6, 10 (M: XXXV 1429).

⁵ En. in ps. 95, 3 (M: XXXVII 1228 s); *Epist.* 142, 2 (CSEL: XXXXIII 248).

⁶ *De catech. rud.* 22 (M: XL 327).

⁷ *Ebda.* 14—22 (M: XL 320—327).

um so eifriger bekannt machten. Wenn er dennoch das Verbot aussprach, geschah es, weil er zeigen wollte, wie eifrig und eindringlich jene, die den Befehl zum Predigen erhalten haben, das Wort Gottes verkünden sollten, da selbst jene, denen es verboten wurde, nicht schweigen konnten¹. Die Missionare haben also die Pflicht, alles, was die Ausbreitung und Befestigung des Reiches Gottes erfordert, ins Werk zu setzen. Dieser Aufgabe müssen sie alle Kräfte weihen.

In der Kirche gibt es zu jeder Zeit Priester und andere bestellte Diener des Heiligtums, die mehr dem beschaulichen als dem tätigen Leben zuneigen. Dem Heile des Nächsten suchen sie fast ausschließlich durch Gebet und gutes Beispiel zu nützen. Wort und Sakrament, die ersten Mittel der Seelsorge und Missionstätigkeit, überlassen sie, obwohl sie durch die Ordination auf deren Verwaltung hingewiesen sind, ihren Amtsbrüdern. Sie führen ein zurückgezogenes Leben in der Welt, oder fliehen in die Einsamkeit des Klosters.

Auch Augustinus kennt solche Männer, die aus höheren Beweggründen dem äußeren Kirchendienste fernbleiben wollen. Er hält sie nicht für unnütze Knechte, sondern rühmt ihre Bedeutung für das Heil der Welt². Allein wenn die Kirche ihrer bedarf, sollen sie sich nicht weigern, tätigen Anteil am Bekehrungswerk zu nehmen. Die Mönche werden von Augustinus aufgefordert, ihre beschauliche Ruhe den Bedürfnissen der Kirche zum Opfer bringen, indem sie ihr in den Nöten der geistigen Mutterschaft beistehen³. Es hat sich schon gezeigt, daß nach dem hl. Lehrer die Kirche das Amt ihrer geistigen Mutterschaft gerade den Heiden gegenüber ausübt⁴. Augustin mahnt weiter, man solle nicht voreilig mit Christus zu ruhen suchen, sondern sich dem Dienste des Evangeliums weihen, damit nicht das Predigtamt, das zur Rettung des Nächsten bestimmt ist, vernachlässigt werde⁵. Dieser Dienst des Evangeliums ist für Augustin ein Dienst unter den Völkern. Christus selbst, so geht der augustinische Gedanke weiter, verlangt apostolischen Eifer und Paulus gibt darin ein leuchtendes

¹ De cons. Evang. 4, 5 (CSEL: XXXXIII 398).

² Siehe oben S. 86.

³ Epist. 48, 2 (CSEL: XXXVIII² 138).

⁴ Siehe oben S. 69—71.

⁵ Quaest. Evang. 2, q. 13 (M: XXXV 1339).

Beispiel. Nachdem der Herr den Besessenen von Gerasa geheilt hatte, sagte er ihm: „Gehe in dein Haus und erzähle, was Gott an dir getan hat“ (Lk. 8), und doch wäre jener gerne zu Füßen des Herrn geblieben; Paulus wünschte aufgelöst zu werden, um bei Christus zu sein, aber das Heil der Brüder verlangte sein Verweilen im Fleische¹. Mancher zittert davor, das verantwortungsreiche und gefährvolle Amt eines Missionars auf sich zu nehmen, aber Augustinus zeigt auf den Heiland, der an die Türen der Herzen pocht, um durch den Glauben, den der Prediger verkündet, Einlaß zu finden². „Öffne mir,“ spricht er, „predige mich! Wie soll ich bei denen, die sich vor mir verschließen, eintreten, wenn mir niemand öffnet? Wie werden sie die Wahrheit des Glaubens hören, wenn ihnen niemand predigt?“³ Gerade wer sich in der Zurückgezogenheit mit Weisheit und Liebe erfüllt hat, soll nicht Unfähigkeit und Gefahr vorschützen, wenn es gilt, „zu predigen, die Völker zu gewinnen und zu leiten und Christus, wo nur immer möglich, die Herzen zu öffnen“⁴.

Das Heer der Streiter Christi, die durch Verkündigung des Evangeliums das Reich des Teufels bekämpfen, ergänzt sich aus den Reihen des gläubigen Volkes. Wenn aber der Ruf Gottes an einen Jüngling ergeht, erhebt sich häufig die Stimme der Welt und des Fleisches, um ihn von seinem Vorhaben zurückzuhalten. Augustinus hat Gelegenheit, einem Jüngling, der durch den Widerstand seiner Verwandten, besonders der Mutter, in Entschluß, in den geistlichen Stand einzutreten, wankend geworden ist, Zurechtweisungen und Ermunterungen zu geben. Dabei gibt er zu erkennen, daß er den Jüngling nicht nur für die ordentliche Seelsorge, sondern auch für den Missionsdienst gewinnen will. Den Jüngling ruft „das Amt der apostolischen Predigt“, er soll ein Herz dafür haben, daß „den Armen das Evangelium verkündet wird“, er soll mitsorgen, daß nicht „die reiche Ernte aus Mangel an Arbeitern den Vögeln zur Beute wird“; schließlich muß man sich erinnern, daß die Priester Augustins zugleich ordentliche Seelsorger und Missionare waren. „Siehe,“ schreibt Augustinus an

¹ Quaest. Evang. 2, q. 13 (M: XXXV 1339).

² In Jo. tr. 57, 2 (M: XXXV 1790).

³ Ebda. 4 (M: XXXV 1791).

⁴ In Jo. tr. 57, 2 5 6 (M: XXXV 1791 s); vgl. Sermo 101, 6 (M: XXXVIII 608).

den Jüngling, „es ruft dich das Verlangen, die Wahrheit und den göttlichen Willen in der Hl. Schrift zu erkennen und zu umfassen; es ruft Dich das Amt der apostolischen Predigt. Der Herr gibt das Zeichen, daß wir im Lager wachen, daß wir einen Turm bauen, von dem aus wir den Feind des ewigen Lebens beobachten und bekämpfen können. Der Ruf vom Himmel her reißt den Soldaten Christi in den Kampf — und die Mutter hält ihn zurück! Es ist keine Mutter, wie die makabäische Mutter oder auch nur wie die Mütter von Sparta. Diese haben, wie die Überlieferung berichtet, ihre Söhne viel stärker und eindringlicher als Trompetenschall zum Kampf gemahnt, worin sie für das irdische Vaterland ihr Blut vergießen sollten. Die Mutter dagegen, die dich davon abhält, die Sorgen der Welt zu verlassen, um das Leben zu suchen, zeigt genügend, wie sie bereit wäre, zuzugeben, daß du, wenn es sein müßte, die Welt selbst verließest, um in den Tod zu gehen“¹. Die Stimme der Natur soll in der militia Christi kein Gehör finden. Zwar darf man gegen die Eltern niemals undankbar sein und die Pietät verachten, aber Dankbarkeit und Pietät haben nur dort einen Platz, wo nicht eine höhere Stimme ruft². „Wenn also eine geordnete Liebe in dir ist, so wisse das Größere dem Kleineren vorzuziehen und dafür Erbarmen zu fühlen, daß den Armen das Evangelium verkündet wird, daß die reiche Ernte nicht aus Mangel an Arbeitern den Vögeln zur Beute wird; halte dein Herz bereit, den Willen des Herrn zu erfüllen!“³ Die Berufung Gottes vorausgesetzt, steht es demnach im Sinne Augustins dem Menschen nicht völlig frei, das Amt eines Predigers und Missionars anzunehmen oder abzulehnen, sondern es liegt für ihn eine moralische Bindung vor. Desgleichen muß auch die Familie, aus welcher der Berufene genommen wird, die eigene Neigung und den zeitlichen Vorteil dem Willen Gottes unterordnen.

Auf dem Schauplatz der Mission, wo Christen und Heiden nebeneinander wohnen, bietet sich auch für die einfachen Gläubigen Gelegenheit, durch Wort und Beispiel am Be-

¹ Epist. 243, 6 (CSEL: LVII 573).

² Ebda. 7 (CSEL: LVII 574).

³ Ebda. 12 (CSEL: LVII 578s).

kehrungswerk unmittelbar Anteil zu nehmen. Augustin weist seine Kirche oft auf diese Aufgabe hin. Die Christen müssen sich zunächst hüten, den Heiden ein böses Beispiel zu geben. Wenn die Heiden die Laster der Christen sehen, nehmen sie dieselben zum Vorwand, im Unglauben zu verharren¹. Ein gutes Beispiel dagegen ist eine wirksame Predigt. Die Masse der Heiden liegt in einem tiefen dumpfen Schlaf; die Christen sollen in Tugend und guten Werken ihren Glauben recht laut betätigen, damit jene endlich erwachen². Auch die positive Bemühung um das Seelenheil der Heiden darf nicht fehlen. Die Samariterin brachte die Kunde von Christus in die Stadt und bewog viele zum Glauben. So wird oft auch den Heiden durch gläubige Freunde Christus gepredigt³. Augustinus spricht vor seinen Zuhörern die Erwartung aus, daß die Ungläubigen, die nicht in der Kirche anwesend sind, nachher von den Christen den Inhalt seiner Predigt hören werden⁴. Die Gläubigen soll ein solcher Eifer beseelen, daß sie gleich den Aposteln erklären: Wir können nicht anders, wir müssen reden; sie sollen Christus predigen, wo sie können, wem sie können und wie sie können; der Glaube genügt dazu, Beredsamkeit ist nicht notwendig, denn aus demjenigen, den der Glaube erfüllt, redet Christus⁵. Wenn die Heiden an einem Schauspiele Gefallen gefunden haben, ruhen sie nicht, bis auch ihre Freunde das Stück gesehen haben; so müssen die Gläubigen Eifer entwickeln, um Christus Anhänger zuzuführen; ohne Bedenken sollen sie einladen, so viele sie nur einladen können, denn das Schauspiel, das Christus gewährt, hat keine Kritik zu scheuen und fesselt jeden, der es einmal betrachtet⁶. Der Freund muß den Freund zu gewinnen suchen⁷. Zu 1. Kor. 7, 12 gibt Augustin die Auslegung, daß nach dem Rate des Apostels der gläubig gewordene Ehe teil sich vom ungläubigen Ehe teil womöglich nicht trennen solle, weil die Hoffnung bestehe, den heidnischen Ehe teil zu bekehren und die Kinder zu Gliedern Christi zu

¹ En. in ps. 62, 4 (M: XXXVI 750).

² In ps. 25 enar. 2, 14 (M: XXXVI 196).

³ In Jo. tr. 15, 33 (M: XXXV 1522); Sermo 105, 2—5 (M: XXXVIII 619).

⁴ En. in ps. 39, 10 (M: XXXVI 440).

⁵ Tract. 19, 2 (Morin p. 72).

⁶ En. in ps. 96, 10 (M: XXXVII 1244).

⁷ In Jo. tr. 15, 33 (M: XXXV 1522). Vgl. Epist. 258 (CSEL: LVII 605—610).

machen¹. Wir haben schon gehört, daß reiche Frauen und Witwen heidnische Sklaven loskaufen, Jungfrauen ausgesetzte Heidenkinder sammeln können². Auch die weltlichen Obrigkeiten müssen sich in den Dienst der Kirche stellen. In den späteren Jahren fordert sie Augustin auf, die Götzenopfer mit Gewalt zu unterdrücken und die heidnischen Kultstätten zu zerstören³. Wenn so jeder Gläubige, führt Augustinus zusammenfassend aus, in bezug auf das Missionswerk das tut, was ihm der Eifer für Gott eingibt, predigt der Missionar nicht mehr allein, sondern die ganze Kirche, das ganze christliche Volk ist an der Ausbreitung des Evangeliums mitbeteiligt; daraus erklärt es sich dann, daß sich manchmal beim Missionar Glaubensbewerber melden, die er selbst nie gesehen und denen er nie gepredigt hat⁴.

Eine mehr indirekte Teilnahme am Bekehrungswerk ist die materielle Unterstützung, welche die Gemeinde dem Seelsorger und Missionar⁵ zukommen läßt. Nach der Lehre Christi und der Apostel hat der Missionar ein Recht darauf, von denen, welchen er den Glauben gebracht hat, den Unterhalt zu fordern⁶. Im Anschluß an 1. Kor. 9, 9 und Ps. 103, 14 vergleicht ihn Augustin mit dem Zugtier, das den Acker bestellt oder auf der Tenne drescht und deshalb seinen Teil nehmen darf⁷. Die Gläubigen müssen ihrem Priester aus freien Stücken zu Hilfe kommen, sie sollen nicht warten, bis er um etwas bittet. „Sprecht nicht: Wir haben niemand, dem wir etwas tun könnten, unsere Prediger, die dreschenden Tiere, die dienenden Menschen, bedürfen unser nicht! Sieh nur einmal nach, ob wirklich keiner von ihnen deiner bedarf! Und wenn er schließlich auch nichts braucht und nichts annehmen will, sollte er doch wissen, daß er bei dir etwas haben kann“⁸.

¹ De coniug. adult. 1, 14 (CSEL: XXXXI 361s); vgl. Sermo 168, 8 (M: XXXVIII 915).

² Siehe oben S. 86.

³ Epist. 97 (CSEL: XXXIII² 516—520); Contra litt. Pet. 2, 210 (CSEL: LII 135). ⁴ En. in ps. 96, 10 (M: XXXVII 1243s).

⁵ Wir sagen „Seelsorger und Missionar“, weil die Priester der Diözese Hippo, die Augustinus im folgenden im Auge hat, beides zugleich waren. Die Eigenschaft des Priesters als Missionar wird besonders betont, weil das Thema „Mission“ zur Behandlung steht.

⁶ En. in ps. 146, 16 (M: XXXVII 1909s); In Jo. tr. 122, 3 (M: XXXV 1660s). ⁷ In ps. 103, sermo 3, 10 (M: XXXVII 1366).

⁸ Ebda. 10 (M: XXXVII 1366s).

Man läßt zwar den gewöhnlichen Armen um sein Almosen bitten, aber es ist ungehörig, den Priester ebenso zu behandeln. „Sage nicht: Wenn er bittet, gebe ich! Du erwartest also, daß er bitte? So nährst du das Zugtier Gottes (bovem Dei)? wie einen vorübergehenden Bettler? Diesem gibst du, weil geschrieben steht: Gib jedem, der dich bittet (Lk. 6, 30).“ Wie heißt es denn von jenen? „Selig, der ein Auge hat für den Dürftigen und Armen (Ps. 20, 2).“ Gehe also auf die Suche, wem du etwas geben sollst! denn: „Glücklich, wer ein Auge hat für den Dürftigen und Armen, wer der Stimme des Bittenden zuvorkommt“¹. Während die zarte Aufmerksamkeit den Segen des Himmels verdient, könnte der harte Sinn, der die Not des Priesters nicht sieht, leicht den göttlichen Zorn herausfordern. „Wenn bei euch die Soldaten Christi solchen Mangel leiden, daß sie sich zu einer Bitte entschließen müssen, dann gebt acht, daß sie euch nicht zur Verurteilung gereichen, bevor sie bitten“². Augustinus nennt unverhohlen den Grund, weshalb manche Gläubigen die Hilfsbedürftigkeit der Seelsorger nicht sehen. „Wie soll ich die Not der Diener Gottes erkennen? fragst du. Sei neugierig, sieh’ dich um! Gib genau acht, wovon jeder lebt, womit er sich durchbringt, woher er seinen Lebensunterhalt hat. Diese Neugierde soll an dir nicht getadelt werden . . . Forschet neugierig, meine Brüder! Ihr werdet bei vielen Dienern Gottes Mangel finden, wenn ihr ihn nur finden wollt. Aber weil ihr euch so gerne mit einem ‚Wir haben es nicht gewußt‘ entschuldigen wollt, findet ihr nichts“³. Der Bischof stellt seinen Zuhörern die Not, in der ein Priester sich befinden kann, noch im einzelnen vor Augen. „Er leidet vielleicht nicht unter Nahrungssorgen, aber er braucht ein Kleid. Vielleicht fehlt es ihm nicht an Kleidern, aber an der Wohnung. Er baut vielleicht eine Kirche, vielleicht will er im Hause Gottes eine nützliche Einrichtung treffen. Er erwartet, daß du darauf achtest; er erwartet, daß du ein Auge habest für den Bedürftigen und Armen. Du aber, du hartes und felsiges Erdreich, das nicht begossen oder vergeblich befeuchtet wurde, du verharrst darin, zu sprechen: Ich habe es nicht gewußt; ich habe es nicht erfahren; niemand hat es mir gesagt! Christus hört nicht auf zu sagen und der Prophet läßt nicht ab zu rufen:

¹ In ps. 103, sermo 3, 10 (M: XXXVII 1367).

² Ebda.

³ Ebda.

„Glückselig, wer ein Auge hat für den Dürftigen und Armen.“ Du siehst freilich nicht den leeren Geldkasten, aber du siehst doch sicher, wie der Neubau der Kirche, in die du selbst einmal zum Gebete eintreten willst, vor deinen Augen emporwächst“¹. Es ist ohne weiteres zuzugeben, daß diese nachdrückliche Mahnung nicht notwendig auf die Erlangung einer eigentlichen Missionsunterstützung gerichtet ist, sie kann auch der materiellen Sicherstellung der ordentlichen Seelsorge dienen wollen. Wenn man aber bedenkt, daß die ländlichen Distrikte der Diözese Hippo, wo gewiß die Priester arm waren und viele Kirchen fehlten, noch wirkliches Missionsgebiet waren, wird man in den Worten des Bischofs auch einen Notschrei aus den Missionen erkennen.

Die Einwände, mit denen man der Forderung von Missionsalmosen begegnen könnte, werden treffend widerlegt. Vielleicht, kann man sagen, empfangen die Vorsteher die Gaben der Gläubigen nur, um sich damit zu bereichern. Das ist eine Tatsachenfrage. Augustinus begnügt sich mit der Feststellung, daß nach seiner sicheren Kenntnis viele, von denen es niemand glauben würde, selbst am Allernotwendigsten Mangel litten². Aber Paulus hat, obwohl er arm war, auf die Unterstützung von seiten der Gläubigen verzichtet! Augustin antwortet, daß Paulus ein hohes Ideal verwirklicht habe, Christus selbst aber habe den Unterhalt aus der Kasse der Seinigen bestritten. Paulus ist über diejenigen, die von den Gläubigen Gaben annehmen, erhaben, aber Christus wollte das Bild der Schwächeren an sich darstellen, um sie vor Verurteilung zu schützen³. Endlich soll nicht der Irrtum aufkommen, man müsse, um die Diener des Evangeliums zu unterstützen, die übrigen Armen des Almosens berauben. Das wäre ein ganz gottloses Beginnen. Man muß das eine tun, das andere nicht lassen. Den Armen muß man helfen, aber den armen Priestern noch viel mehr⁴.

Die praktische Arbeit an der Bekehrung der Heiden muß bei Priester und Volk mit Gebet begleitet werden. Nach

¹ In ps. 103, sermo 3, 10 (M: XXXVII 1367).

² Ebda. 12 (M: XXXVII 1369).

³ Ebda. 11 (M: XXXVII 1367 s).

⁴ Ebda. 10 (M: XXXVII 1367).

Augustin ist es zunächst allgemeiner Brauch der Kirche, für die Ungläubigen zu beten, damit sie sich bekehren. In dieser Meinung fleht die Kirche namentlich durch den Mund der Priester¹. Klerus und Volk vereinigen bei der liturgischen Feier ihr Gebet, daß Gott den widerspenstigen Willen der Ungläubigen breche². Diese Übung ist nicht bloß ein frommer Brauch, sondern geschieht in Übereinstimmung mit der Glaubensregel³. Sie stützt sich auf die Autorität der Hl. Schrift und der Überlieferung⁴.

Das Missionsgebet wird durch den Willen Gottes und die Not der Heiden gefordert. Gott hat in dieser Sache einen Befehl kundgegeben⁵. Die Bitten des Vaterunsers: „Geheiligt werde dein Name“⁶ und „Dein Wille geschehe wie im Himmel so auch auf Erden“⁷ beziehen sich nach Augustinus auf die Ausbreitung des Glaubens unter den Heiden. Das Gebot des Herrn, für die Feinde zu beten, müssen die Christen gerade gegenüber den Heiden, von denen sie verlacht, gehaßt und verfolgt werden, in Erfüllung bringen⁸. Der Freund soll für den Freund, der Mann für die Frau, die Frau für den Mann beten⁹. Wenn wir sehen, wie die Heiden an ihren Götzenfesten in Ver-

¹ Op. imp. c. Jul. 6, 41 (M: XLV 1606): Unde sancta Ecclesia per ora supplicantium sacerdotum non solum pro fidelibus, ut in eo quod credunt, perseverante pietate non deficiant, verum etiam pro infidelibus orat, ut credant.

² Epist. 217, 26 (CSEL: LVII 421s).

³ Ebda. 17 (CSEL: LVII 416).

⁴ Ebda. 2, 3 6 (CSEL: LVII 397s, 407s).

⁵ Ebda. 27 (CSEL: LVII 423): Sed ideo deus per orationes credentium nondum credentes credere facit, ut ostendat, quia ipse facit; nemo est enim tam imperitus, tam carnalis, tam tardus ingenio, qui non uideat deum facere quod regari se praecipit ut faciat.

⁶ De Serm. Dom. in Monte 2, 19 (M: XXXIV 1277s); Epist. 130, 22 (CSEL: XXXXIII 165).

⁷ Epist. 217, 6 (CSEL: LVII 407s); Sermo 54, 8 (M: XXXVIII 380). — Die Bitte „Adveniat regnum tuum“ deutet Augustin meist in eschatologischem Sinne, niemals auf die Ausbreitung der Kirche.

⁸ In ps. 34, Sermo 1, 8 (M: XXXVI 328); Sermo 149, 16 (M: XXXVIII 806); Sermo 56, 14 (M: XXXVIII 384).

⁹ Sermo 168, 8 (XXXVIII 915): Ergo, fratres mei, ut noveritis etiam fidem a Domino Deo esse nobis, orate pro illis qui nondum crediderunt. Si quis habet amicum forte infidelem, moneo illum ut oret pro illo. Vere opus est ut ego illum moneam? Maritus christianus est, uxor infidelis est: non orat pro uxore sua, ut credat? Uxor est christiana, maritus infidelis est: non orat mulier religiosa pro marito suo, ut credat?

gnügungen rasen, sollen wir beten, damit die Betörten lieber auf das Wort Gottes als auf den Klang der Musik hören; die Gnade, die wir für sie erflehen, soll ihnen die Augen öffnen, damit sie über das beklagenswerte Schauspiel, das sie bieten, zur Einsicht kommen und sich selbst mißfallen¹. „Wenn sie nämlich sich selbst sehen würden, müßten sie sich mißfallen; sie mißfallen sich nicht, weil sie nicht acht auf sich haben. Ein Trunkener mißfällt sich selbst nicht, er mißfällt nur einem Nüchternen. So geht es auch mit einem Menschen, der schon gelernt hat, sich in Gott zu erfreuen, der rechtschaffen lebt und nur nach jenem ewigen Frieden, den Gott verheißen hat, sich sehnt. Wenn dieser einen Mitmenschen sieht, der sich bei Tanz und Spiel wild ergötzt, bedauert er diesen Rasenden mehr als einen vom Fieberwahn Ergriffenen. Wenn wir also das Unglück der Heiden kennen, weil wir selbst davon befreit sind, laßt uns Mitleid mit ihnen haben! Wenn wir aber Mitleid mit ihnen haben, dann wollen wir für sie beten, und damit wir erhört werden, wollen wir auch für sie fasten. Unsere feierlichen Fasttage fallen nicht gerade in diese Festzeiten der Heiden; wir feiern sie kommende Ostern und sonst bei Gelegenheit unserer christlichen Feste. In den gegenwärtigen Tagen fasten wir in Trauer, damit, während jene sich freuen, wir seufzen. Durch ihre Freude wecken sie in uns den Schmerz, indem sie uns daran erinnern, in welch bedauernswertem Zustand sie immer noch sind. Da wir aber sehen, wie so viele aus dem Taumel, in dem auch wir uns einmal befunden haben, befreit worden sind, dürfen wir an ihnen nicht verzweifeln; und solange es noch solche gibt, die wüten, wollen wir beten, und solange das Fleckchen Erde, in dem noch Heiden übrig sind, nicht zur Ruhe gekommen ist, wollen wir für sie seufzen, damit Gott auch ihnen Einsicht gebe und sie die Gesänge, an denen wir uns jetzt erfreuen, mit uns vernehmen lasse“². Dieser Appell an die Gefühle des Mitleids mit den Heiden, der Dankbarkeit gegen Gott für die Berufung zur Gnade und der Freude im Besitze der kirchlichen Gemeinschaft sollte nach den Absichten Augustins zum Missionsgebet begeistern.

¹ En. in ps. 98, 5 (M: XXXVII 1261).

² En. in ps. 98, 5 (M: XXXVII 1261s).

Die heidnischen Feste, an denen sich der Götzendienst, die Unsittlichkeit, die Weltliebe und die Verblendung der Heiden so deutlich kundgeben, müssen für die Christen Tage der inneren Einkehr sein, wo sie unter Fasten und Abtötung für die Bekehrung der Ungläubigen flehen. Das Gebet soll nicht aufhören, bis der Rest der Heiden, die sich noch nicht bekehren wollen, für Christus gewonnen ist.

Im Zusammenhang mit der thetischen Geltendmachung der Missionspflicht bemüht sich Augustinus auch häufig um ihre Begründung und Motivierung. Freilich bleiben seine Darbietungen hinter einer systematischen und erschöpfenden Behandlung dieses Gegenstandes weit zurück. Da ein spezielles wissenschaftliches Interesse für ihn nicht besteht, erscheinen die einzelnen Ideen in der buntesten Mannigfaltigkeit und in den verschiedenartigen Ausprägungen, wie sie die Stimmung des Lehrers oder die Rücksicht auf ein praktisches Ziel oder der Zusammenhang mit führenden Gedanken anderer Art eben mit sich bringt. Sie drängen sich gewöhnlich auch nicht hervor, sondern bleiben im Hintergrund und klingen nur an. Der Kreis, für den sie berechnet sind, bedarf wohl nicht einer tieferen und anhaltenderen ausdrücklichen Beeinflussung, um zu der gewünschten tatkräftigen Entschließung zu kommen. Zudem sind die großen Gedankenreihen, auf denen die Missionspflicht als unabweisbare, wenn auch nicht immer formell gezogene Folgerung ruht, nämlich das Elend und die Hilflosigkeit der Heiden, die notwendige Mittlerschaft Christi und der Kirche, die Universalität des christlichen Heils nichts anderes als die Grundpfeiler der augustinischen Theologie und Lehrverkündigung. Wenn daher der hl. Lehrer die Missionspflicht auch für sich allein ohne tiefere Begründung ausspricht, so liegt doch für jeden verständlich und fühlbar ein Stück seiner innersten Überzeugung darin eingeschlossen. Der ganze Ernst, mit dem Augustinus die Missionspflicht ausspricht, kann folglich nur im Zusammenhang jener Gedanken erfaßt werden; sie selbst aber tragen im Sinne Augustins auch dort, wo sie nicht unmittelbar mit der Missionsidee in Verbindung gebracht sind, eine werbende Kraft für die Ausbreitung des Reiches Gottes virtuell in sich.

Die Pflicht, den Ungläubigen das Evangelium zu bringen, stützt sich auf den Willen Gottes, der einerseits in der Heils-

ökonomie, andererseits im formellen Missionsbefehle Christi (Matth. 28, 18—20) Ausdruck findet. Augustin kommt äußerst selten auf den biblischen Bericht von der Aussendung der Apostel zu sprechen¹, und dann geschieht es nicht, um daraus praktisch die Missionspflicht abzuleiten, sondern um die Katholizität der Kirche zu zeigen. Jedoch hebt er hervor, daß die tatsächlich stattfindende universale Ausbreitung der Kirche auf dem Willen Gottes und dem Befehl Christi beruht². Der Gedanke, daß die Missionsarbeit eine strenge Pflicht bedeutet, ist bei ihm noch zu wenig reflektiert, um das autoritative Gewicht jener Kundgebung Christi zum Gegenstand besonderer Aufmerksamkeit zu machen. Im selben Maße, wie der befehlende Wille Gottes als objektiver Grund der Missionspflicht, tritt auch der Gehorsam als subjektives Motiv der Missionstätigkeit zurück. Es entspricht der Persönlichkeit Augustins besser, mehr die Liebe und Begeisterung für Gott und Christus als Trägerin der opfervollen Missionsarbeit anzusprechen³. Auch sieht man an unzähligen Stellen seiner Schriften, wie er durch den Gedanken an die Katholizität der Kirche zur praktischen Bekehrungsarbeit begeistert wird⁴.

Die Heidenmission ist eines der edelsten und idealsten Werke der Nächstenliebe. Augustin hat alle Kraft des Geistes und alles Feuer der Beredsamkeit aufgeboten, um auf der einen Seite die Not der Heiden und auf der andern Seite das christliche Heil als einzige Rettung zur Darstellung zu bringen; er

¹ De cons. Evang. 3, 76 (CSEL: XXXXIII 380); ebda. 4, 5 (CSEL: XXXXIII 398); In Jo. tr. 6, 10 (M: XXXV 1429).

² En. in ps. 95, 3 (M: XXXVII 1228s): Quomodo crescit aedificium? „Bene“, inquit, „nuntiate de die in diem salutare eius“. De die in diem prae-dicetur; de die in diem, inquit, aedificetur; crescat, inquit Deus, domus mea. Et quasi diceretur ab operariis; ubi iubes aedificari? ubi vis crescere domum tuam? Elige nobis aliquem locum aequalem, aliquem locum spatiosum, si tibi amplam domum vis aedificari. Ubi iubes ut bene nuntiemus de die in diem? Ostendit locum; annuntiate in gentibus gloriam eius.

³ En. in ps. 96, 10 (M: XXXVII 1244): Quanti enim hodie adduxerunt amicos suos aut ad pantomimum aut ad choraulam? Quare nisi amando illum? Et vos amate Christum... Arripite, adducite, attrahite quos potestis... Aus demselben Geist heraus gesprochene Äußerungen finden sich in folgenden Stellen: Conf. 12, 17 (CSEL: XXXIII 320s); ebda. 4, 18 19 (CSEL: XXXIII 379s); Sermo 90, 10 (M: XXXVIII 566).

⁴ Vgl. z. B. oben S. 107, Anm. 2.

konnte dabei nicht einmal immer vor Übertreibungen Halt machen. Es war ihm daher ein Bedürfnis, im Namen der Charitas die Heidenmission zu verlangen. Brüder sind nach seiner Lehre den Christen zwar nur jene, die aus der Taufe wiedergeboren und zur himmlischen Gemeinschaft der Kinder Gottes berufen sind, aber Nächste sind ihnen alle Menschen, auch die Heiden, weil alle in Adam und Eva gemeinsame Stammeltern haben und weil wir, solange die Gnadenwahl Gottes verborgen ist, von jedem annehmen müssen, daß er zur Kindschaft Gottes berufen ist¹. So sehr wir daher auch die Greuel der heidnischen Götzenverehrung und Unsittlichkeit verabscheuen, dürfen wir doch die Heiden selbst niemals verachten oder hassen². Wenn in der Christenheit noch die Erbitterung über die blutigen Verfolgungen, die sie von den Heiden erlitten haben, nachzittert, oder wenn an einzelnen Orten neues Unrecht gegen sie geschieht, muß sie sich erinnern, daß die Nächstenliebe auch die Feinde umspannt und nicht ruht, bis sie auch diese für Christus gewonnen hat³. Beim Anblick des heidnischen Elendes soll den Christen ein tiefes Mitleid erfassen, das sich in hilfreicher Tat offenbaren muß⁴. Er soll nur nicht glauben, man müsse dem Armen mit leiblicher Nahrung schneller zu Hilfe kommen, als einem nach dem Brote der Lehre hungernden Heiden mit der geistigen Speise⁵. Die Vernachlässigung dieser Pflicht, den Ungläubigen das Licht der Offenbarung zu bringen, muß für den Säumigen selbst verhängnisvoll werden, denn nach Augustin ist es ein Gesetz der Vorsehung, daß der Fortgeschrittene dem Schwächeren helfe und der Stärkere seinerseits durch die Sorge eines andern nur soviel in der Gnade zunimmt, als er bemüht ist, dem Schwächeren zum gleichen Ziel zu verhelfen⁶.

Sehr häufig schlägt Augustin das Motiv der Dankbarkeit an, um zu eifriger Missionsarbeit zu ermuntern. Er er-

¹ In ps. 25 enar. 2, 2 (M: XXXVI 189); vgl. Sermo 56, 14 (M: XXXVIII 384). ² Sermo 24, 2 3 (M: XXXVIII 163).

³ Sermo 56, 14 (M: XXXVIII 384); Sermo 149, 16 (M: XXXVIII 806); In ps. 34, sermo 1, 8 (M: XXXVI 328).

⁴ En. in ps. 98, 5 (M: XXXVII 1261s). Den deutschen Text siehe oben S. 105. — Epist. 243, 12 (CSEL: LVII 578s). Den deutschen Text siehe oben S. 99. ⁵ De catech. rud. 22 (M: XL 327).

⁶ De vera religione 51 (M: XXXIV 145).

mahnt die Gläubigen, aus Dankbarkeit auch an den Nächsten die Fülle der geistlichen Güter weiterzugeben. Jeder, der von der Sünde befreit wurde, so läßt er sich vernehmen, soll bedenken, was er gewesen ist, und jenem zu Hilfe zu kommen, der sich noch im gleichen Zustande befindet¹. Die gläubig geworden sind, sollen andere bekehren, und diese wieder andere; niemand darf es genügen, nur einen zu gewinnen².

Bei Gelegenheit, wo Augustin die Verkünder des Evangeliums der Unterstützung der Gläubigen empfiehlt³, zeigt er auch den Lohn, der diesem Werke verheißen ist. Gestützt auf Mt. 10, 41 42 stellt er den Himmel als sichere Vergeltung in Aussicht⁴. In den „Dienern Gottes“ wird Christus selbst aufgenommen; aber nicht Christus hat den Nutzen, sondern derjenige, der Christus aufnimmt. Der Herr bedarf der Menschen nicht; er kann auch auf andere Weise für seine Diener sorgen⁵. Wer dagegen die Pflicht gegenüber den Missionaren versäumt, ist nach Augustinus des Verdammungsurteils gewärtig⁶.

Reich und edel sind die Motive und die Gründe der Verpflichtung zur Heidenmission. Augustin deutet sie kräftig an, gelangt aber nirgendwo zu ihrer vollen theologischen Entwicklung. Die Praxis stellte diese Forderung nicht. Klerus und Volk, die zur Mitarbeit an der Bekehrung der Heiden bestimmt werden sollten, hatten die Aufgabe, die Augustinus für sie abgrenzte, so unmittelbar vor Augen, daß die Notwendigkeit ihrer Erfüllung jedem christlichen Bewußtsein als eine Selbstverständlichkeit erschien. Es galt nur noch Herz und Willen zur freudigen Tat anzueifern.

Die Missionspflicht, die Augustinus predigt, ist nach Subjekt und Inhalt hinreichend bestimmt. Sie trifft die ganze Kirche, Priester und Volk. Indem sie von jedem verlangt, in seiner Weise das Evangelium zu verkünden und verkünden zu helfen, ist sie darauf gerichtet, eine emsige, vielgestaltige Missions-

¹ En. in ps. 76, 15 (M: XXXVI 966s); En. in ps. 98, 5 (M: XXXVII 1261s); In Jo. tr. 7, 21 (M: XXXV 1448); Quaest. Evang. 2, q. 13 (M: XXXV 1339).

² En. in ps. 65, 15 (M: XXXVI 784).

³ Vgl. oben S. 101—103.

⁴ In ps. 103, Sermo 3, 10 (M: XXXVII 1366).

⁵ Ebda. 11 (M: XXXVII 1368).

⁶ Ebda. 10 (M: XXXVII 1367).

arbeit auszulösen. Die Träger der Missionspflicht auf dem Missionsfeld selbst haben nicht nur nach Möglichkeit Kräfte und Mittel zu stellen, sondern müssen in ihrer Weise auch direkt am Bekehrungswerke arbeiten. Es hat sich gezeigt, daß Augustinus diese Pflichten mit allem Nachdruck geltend macht. Die Missionare müssen mit allem Eifer, ohne Schwierigkeiten zu scheuen, ihr Amt wahrnehmen. Wer imstande und berufen ist, als Missionar zu wirken, soll sich hüten, um allerlei nichtiger Vorwände willen der großen Sache seine Kräfte vorzuenthalten. Auch die einfachen Gläubigen sind zur Beteiligung am Missionswerke streng verpflichtet. Sie haben die Arbeit der Missionare durch materielle Mittel und durch das Gebet zu unterstützen. In beiden Fällen redet Augustinus mit der ganzen Macht seiner bischöflichen Würde. Die Gläubigen müssen auch direkt missionieren durch das stille Apostolat des Beispiels, durch das Wort und den Verkehr mit den Heiden. Auch hier bietet Augustinus alle Mittel der Beredsamkeit auf, um seinen Forderungen Nachdruck zu geben. Die Frage, ob Augustinus die Pflicht der Heidenmission geltend gemacht habe, ist energisch zu bejahen.

Indessen zeigt die von Augustinus formulierte Missionspflicht, insofern man sie an unseren Anschauungen mißt, doch eine große Einschränkung. Der hl. Lehrer legt zwar der Missionskirche die Pflicht auf, die in ihrem Bereiche wohnenden Heiden zu bekehren, dagegen findet sich bei ihm kaum eine leise Andeutung, daß jemand, speziell die Kirche von Hippo, zur Mitarbeit an einem auswärtigen Missionsunternehmen verpflichtet sei. Freilich lenkt Augustinus, wenn er vom Heidentum, von Christus, der Kirche, dem Evangelium spricht, die Augen der Zuhörer und Leser bei jeder Gelegenheit auf die weite Welt; er stellt die Forderung auf, daß das Reich Gottes alle Völker und alle Menschen umfassen müsse; er spricht auch im allgemeinen die Pflicht aus, die christliche Religion auf der ganzen Welt auszubreiten, aber er ist nicht geneigt, das Individuum als den Träger dieser universalen Missionspflicht anzusehen. Die schon mitgeteilten Stellen aus den Werken Augustins weisen nicht mit hinreichender Deutlichkeit auf eine solche Anschauung hin. Nur dort, wo er sagt, daß seine Zuhörer beten müssen, bis der letzte Rest des Heidentums verschwunden

sei¹, ist der Blick auf das Ganze geöffnet. Allein man darf auch hier den hl. Lehrer nicht mißverstehen. An einer anderen Stelle² erklärt er, daß die Christen meistens für jene Heiden zu Gott beten, denen das Evangelium schon gepredigt werde, damit sie den Glauben annehmen. Diejenigen, die dem Christentum noch völlig ferne stehen, wären danach für gewöhnlich nicht der Gegenstand des Missionsinteresses. Die Haltung Augustins gegenüber einer Verpflichtung zur auswärtigen Mission ist mithin fast als neutral zu bezeichnen. Er hat sie nicht geleugnet, aber auch kaum positiv vertreten. Diese Tatsache bedarf der Erklärung.

Wenn diejenigen Gläubigen, die Augustinus als Bischof zu leiten hatte, in Sachen der Heidenmission alles, wozu sie ihr Bischof antrieb, ins Werk setzten, genügten sie ihrer Missionspflicht vollkommen. In diesem Falle arbeiteten sie nämlich an der Bekehrung aller, mit denen sie in Berührung kamen. Der Missionseifer fand aber im eigenen Sprengel von Hippo, wo es noch sehr viele Heiden gab, ein fast unbegrenztes Arbeitsfeld. Auch gegenwärtig stellt man an eine Christengemeinde in Afrika oder China kaum eine höhere Anforderung, als daß sie sich selbst innerhalb ihres Gebietes ausbreite. Soweit also Augustinus bei Geltendmachung der Missionspflicht von praktischen Zielen geleitet war, kann man bei ihm keine weitherzigere Lehre erwarten. Allein ein Missionar oder Apostolischer Vikar von heute wird seine Christen doch manchmal auf einen höheren Standpunkt führen, um ihnen die Missionsaufgabe in der ganzen Welt vor Augen zu führen. Wir haben gesehen, daß auch Augustinus dieses nicht vollständig unterläßt. Riesengroß hat er die universalen Gedanken in sein Missionsgemälde eingezeichnet; soweit die Missionspflicht in Frage kommt, hat er ihn in den Hintergrund gestellt, ihn aber dem Blicke nicht ganz entzogen. Es ist wohl zu beachten, daß dem hl. Augustinus die Pflicht, allen

¹ En. in ps. 98, 5 (M: XXXVII 1262).

² Epist. 217, 13 (CSEL: LVII 413): non enim hoc oramus pro infidelibus, ut fiat eorum natura, id est ut homines sint aut ut doctrina eis praedicetur, quam malo suo audiunt, si non credunt — et plerumque pro eis oramus, qui, cum legant uel audiant, nolunt credere —, sed oramus, ut uoluntas corrigatur, doctrinae consentiatur, natura sanetur.

Völkern das Evangelium zu bringen, nicht so schwer auf die Seele drücken konnte, wie es bei uns der Fall ist. Er sah nur die kleinere Hälfte der Erde von Menschen bewohnt; das Christentum war hier unbedingt zur Herrschaft gelangt; der Rest des Heidentums mußte bald verschwinden. Wir verstehen es, daß der hl. Lehrer im Hochgefühl des Sieges nicht bloß vor den Heiden, sondern auch vor seinen Christen lieber das Große und Herrliche, das geleistet ist, als das Kleine und Wenige, was noch geschehen soll, zur Sprache bringt; die Missionsaufgabe glaubte er in einem Menschenalter erledigt.

Der wissenschaftliche Kampf, in dessen Dienst Augustin arbeitete, bot gleichfalls keinen Anlaß, die Missionsidee stark zu betonen. Das Heidentum wurde prinzipiell am schwersten getroffen, wenn ihm der Sieg des Christentums als nahezu vollendet dargestellt wurde. Der donatistische Streit drehte sich um die Einheit der Kirche. Die Katholizität benutzte Augustin nur als Mittelbegriff, um zu zeigen, daß auf dem weiten Erdenrund nicht mehr als eine einzige Kirche Raum hat. Er mußte dartun, daß die wahre Kirche überall sein müsse; der Gedanke, daß sie überallhin gebracht werden müsse, trat zurück.

Im Verlaufe des Gnadestreites schritt Augustin zur Annahme der absoluten Prädestination fort und befreundete sich mit der Lehre vom partikulären Heilswillen. Hier lag eine Gefahr, der leicht die ganze dogmatische Grundlage des Missionswerkes zum Opfer fallen konnte, wie es bei den Reformatoren des 16. Jahrhunderts zum Teil geschehen ist. Allein dem hl. Lehrer stand die Möglichkeit und Notwendigkeit der Heidenmission so deutlich vor Augen, daß er die Übertreibung der theoretischen Bedenken, die seine Missionstheologie gefährden konnten, an die praktische Betätigung der Missionspflicht nicht herankommen lassen wollte¹.

Will man immer noch fragen, warum Augustin nicht den unzähligen Heidenvölkern Afrikas Missionare schickte oder die Sendung von Glaubensboten forderte, so kann auch auf die Tatsache verwiesen werden, daß die damalige Gesamtkirche die Missionsfreudigkeit der apostolischen Zeit längst eingebüßt

¹ Siehe oben S. 94 f.

hatte, und daß andererseits das neue Leben, das sich allerdings schon regte, noch nicht als werbende Kraft in die Erscheinung trat. So sehr man darüber befriedigt sein mag, daß sich der hl. Chrysostomus im Ausland ein Missionsfeld suchte, darf man dem hl. Augustin nicht so leicht einen Vorwurf daraus machen, wenn er sich auf die Bekehrung der heidnischen Massen seines „Sprengels“ beschränkte. Zur Betätigung in der auswärtigen Heidenmission nach dem Vorbild eines Chrysostomus gehörte damals wie heute ein eigener Beruf. Man darf hinzufügen, daß die Missionskirchen, die diesen Beruf in sich fühlen, heute wohl ebenso selten sind wie zur Zeit Augustins.

Wenn wir von der Missionspflicht reden, denken wir vorwiegend, manchmal vielleicht ausschließlich an die Missionspflicht der Heimatkirche gegenüber dem Auslande. Bei Beurteilung des Missionsgedankens bei Augustinus ist dieser Standpunkt direkt falsch. Wie nachgewiesen wurde, sind zwingende Gründe vorhanden, daß man von Augustinus zunächst nur die Geltendmachung der Pflicht zur Inland-Heiden-Mission erwartet; erst in zweiter Linie kommt für ihn die Missionspflicht gegenüber einer auswärtigen Heidenschaft in Frage. Auf dieser Grundlage gestaltet sich das Urteil über den augustini-schen Missionsgedanken im ganzen günstig.

Der große Kirchenvater ist ein beredter und unermüdlicher Anwalt der Heidenmission. Es darf uns daher nicht wundern, daß in den *Confessiones*, wo das Innerste seines Herzens offenbar wird, auch seine Missionsliebe Ausdruck findet. Am Pfingstfest, so führt er aus¹, wurden die Flammen, die das Dunkel des Heidentums im langen Kampfe überwinden sollten, an das Firmament gesetzt. Sie brennen fort in den Dienern der Kirche und in den eifrigen Christen. Mögen sie hell aufleuchten und allem Volke sichtbar werden! „Ihr Männer erlesener Art, die ihr als Leuchten ausgesetzt seid am Firmament der Welt, die ihr alles verlassen habt, um dem Herrn nachzufolgen, gehet ihm nach und beschämt die Starken, gehet ihm nach, ihr herrlichen Wanderer (*speciosi pedes*), leuchtet am Firmament, damit die Himmel seinen Ruhm verkünden...; leuchtet über die ganze Erde hin! Der Tag, der im Lichte

¹ Conf. 13, 25 (CSEL: XXXIII 364s).

der Sonne strahlt, rufe dem Lichte das Wort der Weisheit zu, und die Nacht, vom Glanze des Mondes erhellt, verkünde der Nacht das Wort der Wissenschaft! Mond und Sterne leuchten der Nacht, aber die Nacht verdunkelt sie nicht, sondern empfängt von ihnen ihren Kräften gemäß Licht. Siehe, es ist wie damals, als Gott sprach: „Es sollen Lichter werden am Firmament des Himmels!“ Denn plötzlich kam vom Himmel her ein Brausen, gleich dem Brausen eines gewaltigen Sturmes. Es erschienen zerteilte Zungen wie Feuerflammen, die sich auf jedem einzelnen von ihnen niederließen, und es wurden Lichter am Firmament — Lichter, die das Wort des Lebens besitzen. Verbreitet euch überallhin, ihr heiligen Flammen, ihr herrlichen Lichter! Denn ihr seid das Licht der Welt, und ihr steht nicht unter dem Scheffel. Der ist erhöht, dem ihr angehangen habt, und dafür hat er euch erhöht. Verbreitet euch, erscheint allen Völkern!“

Zweiter Abschnitt. Die Ausführung der Heidenmission.

1. Kapitel.

Ziel und Aufgabe der Heidenmission.

§ 1. Die allgemeinen Umrisse der Missionsaufgabe und des Missionszieles.

Das Heidentum als solches widerspricht der christlichen Religion so sehr, daß das Missionswerk auf die völlige Vernichtung desselben ausgehen muß. Der Glaubensbote hat darum die Aufgabe, das Missionsobjekt von den heidnischen Anschauungen, Sitten und Gewohnheiten zu befreien und dem christlich-katholischen Leben zuzuführen. Die Missionstätigkeit ist demnach negativ Ausrottung des Heidentums, positiv Pflanzung des Christentums. Je nachdem man den Nachdruck mehr auf das eine oder das andere Moment legt, wird der Inhalt des Missionsbegriffes selbst mehr negativ oder positiv. Wir sind gewohnt, nicht so sehr die Bekämpfung des Heidentums, als die Pflanzung und Ausbreitung des Christentums im Auge zu haben. Bei Augustinus mögen sich beide Anschauungen ungefähr das Gleichgewicht gehalten haben; jedenfalls stand ihm der Gedanke, daß es sich beim Missionswerk um die Vernichtung des Heidentums handle, lebendiger vor der Seele als uns. Die Tatsachen, aus welchen diese Erscheinung sich einigermaßen erkennen läßt, bilden zugleich auch ihre Erklärung. Augustin war dem Heidentum nahe genug, um es ganz deutlich zu sehen; sein Auge war so klar und sein Herz so empfindsam, daß die Verirrungen der heidnischen Religion, die Greuel der Unsittlichkeit, die Teufelsherrschaft, der Hochmut, die Verblendung, die Verstocktheit ihm wie eine Beleidigung, eine Herausforderung vorkamen. Die Heidenwelt war auch nicht etwa eine tote, erstarrte Masse,

sondern bäumte sich gerade zur Zeit Augustins wieder einmal mächtig gegen das Christentum auf. So fühlte sich der Bischof von Hippo nicht nur als friedlicher Sämann und fröhlicher Schnitter, sondern ebenso sehr als Kämpfer. Er legte sich in De Civitate Dei eine apologetische Rüstung an, wie sie weder vorher noch nachher je ein anderer getragen hat. Die Idee, das Heidentum vernichten zu müssen, beherrscht seine Missionstätigkeit so sehr, daß ein sonst besonnener Forscher¹ dazu verleitet wurde, ihm „wildes Haß“ und „Fanatismus“ vorzuwerfen.

In bezug auf das Objekt, dem die Missionstätigkeit gilt, ist das Missionsziel entweder individuell oder sozial. Insofern die Mission das individuelle Ziel verfolgt, sucht sie die einzelnen Heiden zu bekehren und zu Gliedern der Kirche zu machen. Das soziale Missionsziel verfolgt die Bekehrungsarbeit, insofern ihre Maßnahmen die Christianisierung des Volkes als Ganzes bezwecken und die Konstituierung einer relativ selbständigen, lebensfähigen Kirche erstreben. Praktisch sind beide Arten der Missionierung immer miteinander verbunden, weil die Individualmission naturgemäß zur Volkschristianisierung und Bildung selbständiger Kirchen gelangt oder doch gelangen will, andererseits weil die Verwirklichung des sozialen Missionszieles ohne Individualmission unmöglich ist. Immerhin kann das eine Moment mehr betont werden als das andere².

Für Augustinus ist zunächst die Aufgabe, im Missionsgebiet eine kirchliche Einteilung und Organisation durchzuführen, nicht praktisch geworden, weil diese Einrichtungen im Bereich seiner Tätigkeit schon bestanden. Er hat sich daher theoretisch zu dieser Frage nicht geäußert. Dagegen war ihm die aktive Beteiligung des einheimischen Elementes am Missionswerke eine Herzenssache. Dieses Ziel hat er ja, wie gezeigt wurde³, fast ausschließlich im Auge, wenn er die Missionspflicht geltend macht. Abgesehen vom Apostolat des Wortes, vom Gebet und guten Beispiel fordert er die Bereitstellung der für das Missionswerk notwendigen Mittel und Arbeitskräfte. Gerade die Vermehrung, Ausbildung und Erzie-

¹ Rudolf Eucken, Die Lebensanschauungen der großen Denker, 4. Auflage, Leipzig 1902, 240.

² Vgl. den Abschnitt „Missionsziel“ in Schmidlins Missionslehre.

³ Siehe oben S. 110—113.

hung des Klerus bildet eines der größten Verdienste, das sich Augustinus um die afrikanische Kirche erworben hat. Im Unterschied zum Morgenland, das in seinen Katechetenschulen gut organisierte Klerikalseminare besaß, bildete das Abendland den Nachwuchs des Priesterstandes fast ausschließlich durch den persönlichen Verkehr mit dem Bischof heran. Augustinus gestaltete diesen Umgang inniger und fruchtbarer, indem er die Kleriker zu einem gemeinsamen klösterlichen Leben vereinigte¹. Zugleich gab er seinem Institut ein neues Bildungsprogramm, das ganz auf die Bedürfnisse der apostolischen Tätigkeit zugeschnitten war. Die Theorie der Klerikerbildung ist in der Schrift *De doctrina christiana* niedergelegt. Die Grundlage der Ausbildung ist das Verständnis und die Auslegung der Hl. Schrift; daran schließt sich die homiletische Unterweisung, in der auch die brauchbaren Elemente der heidnischen Rhetorik der Verkündigung des Evangeliums dienstbar gemacht werden². Die augustinische Schöpfung fand in Afrika große Verbreitung und hat zur Vermehrung und Ertüchtigung des einheimischen Klerus unendlich viel beigetragen³. Indessen bestand für Augustinus nicht das moderne Problem, ob und wie weit das eingeborene Element neben dem ausländischen zur Mitarbeit herangezogen werden soll. Seine Mission war von vorneherein auf das einheimische Element gestellt; es kam ihm daher nur darauf an, ihr Leben als aktive Missionskirche zu erhalten und zu erhöhen. Für das soziale Missionsziel im Sinne der Durchdringung des Volkskörpers mit dem Geiste des Christentums hat sich Augustinus machtvoll eingesetzt. In seinen apologetischen Schriften, besonders in *De Civitate Dei*, in vielen seiner Briefe und Predigten bewegt er sich fortwährend in Gedankengängen, die nicht so sehr auf die Bekehrung einzelner, als vielmehr auf die Christianisierung des gesamten privaten, öffentlichen, sozialen, wirtschaftlichen und geistigen Lebens abzielen. Daneben aber übersieht der große Missionar das Individuum nicht. Er liebt es zwar, der Kirche die Heiden in Massen zuzuführen, aber wenn sie kommen, nimmt er sich ihrer bis ins kleinste an, wenn sie nicht kommen, will

¹ Franz Xaver Eggersdorfer, *Der hl. Augustinus als Pädagoge*, Freiburg 1907, 131—138.

² Ebda. 140—153.

³ Ebda. 138—140.

er, daß man ihnen unermüdlich nachgehe. Es wird sich noch Gelegenheit bieten, dies im einzelnen zu zeigen.

Der besondere Charakter, in dem sich die katholische Auffassung vom Missionsziel am deutlichsten ausspricht, besteht darin, daß die Heiden zugleich innerlich bekehrt und äußerlich in die Gemeinschaft der sichtbaren Kirche eingegliedert werden müssen. Beide Momente stehen in notwendigem Zusammenhang, so daß die innere Bekehrung unerläßliche Bedingung für die Aufnahme in die äußere Kirchengemeinschaft ist. Es ist zuzugeben, daß die Praxis, besonders im Mittelalter, nicht immer mit der nötigen Strenge auf Einhaltung dieser Bedingung gesehen hat. Angesichts dieser Tatsache ist es reizvoll zu beobachten, wie Augustinus, aus dessen praktischen Schriften das missionsfrohe Mittelalter so viel geschöpft hat, das missionarische Doppelziel der Bekehrung und Einkirchung aufs klarste herausgestellt hat. Die Stellung, welche die augustinische Lehre von der Kirche in der Grundlegung der Heidenmission einnimmt, ist schon gekennzeichnet worden. Damit ist zugleich auch die Rolle der Kirche im Missionsziel charakterisiert. Die Kirche muß neben den Juden auch die Heiden umfassen und ausnahmslos alle Völker der Erde umschließen. Kein Heide kann gerettet werden außer durch sie; seine Bekehrung und Tugend ist illusorisch, wenn er nicht durch Empfang der Taufe in die Kirche eintritt und durch den wahren Glauben und die katholische Liebe Gemeinschaft mit ihr hält. Die Ausbreitung der Kirche tritt als Missionsziel besonders lichtvoll hervor, wenn Augustinus davon spricht, wie die *Civitas Dei*, die ja in der Kirche sichtbar ist, über die Erde und durch die Jahrhunderte schreitet, indem sie alle Berufenen, seien es Individuen, seien es Völker, an sich zieht, um sie in der *Civitas coelestis* des himmlischen Friedens teilhaftig zu machen¹. In der missionarischen Kleinarbeit dagegen trat der Gedanke, daß der Heide sich der Kirche anschließen müsse, mehr zurück. Dort galt, wie noch gezeigt werden wird, die Annahme des Glaubens und die Änderung der Sitten als der entscheidende Punkt. Augustin hatte das Glück, in einer Zeit zu leben, wo die Heiden in Massen dem Christentum zudrängten. Er frohlockte über

¹ Vgl. *De Civ. Dei* 19, 17 (CSEL: XXXX² 404).

diesen Sieg. Aber er war auch wachsam genug, um die Gefahr zu erkennen, die mit einer Massenbekehrung verbunden ist. Mit unbeugsamer Strenge bestand er auf der Forderung, daß niemand getauft werden dürfe, bevor er nicht in Glaube und Sitte ein Christ geworden. Das hervorragendste Denkmal dieser missionarischen Grundsätze ist neben *De catechizandis rudibus* die Schrift *De fide et operibus*.

Augustinus ist nicht der Mann, der sich damit begnügt, ein halbes und lahmes Christentum zu pflanzen. Er will, daß das Individuum und die Völker bis ins Innerste hinein vom christlichen Geiste durchdrungen werden. Er macht in jeder Beziehung Ernst mit dem Grundsatz: „In den Leib der Kirche wird niemand eingegliedert, der nicht vorher gestorben ist. Sterben muß das Alte, damit das Neue lebe“¹. Das Wort Gottes ist ihm ein Schwert, das den Heiden von der Welt und dem Zeitlichen trennt, damit er sich Gott und dem Ewigen hingebe². Indessen liegt es Augustinus fern, dem Heiden und der heidnischen Welt mit dem Heidentum auch die Güter des Lebens und der Kultur, die indifferenten Volks- und Zeitanschauungen zu rauben und dafür Neues, Fremdes anbieten oder aufzwingen zu wollen. Nach ihm bilden die Heiden für die Kirche die „*materia operationis*“³, die sie nicht zu zerstören, sondern zu gestalten hat.

Christentum und Kirche achten und schätzen nach Augustin das nationale Leben und die staatliche Verfassung der ihrer Missionstätigkeit unterworfenen Heidenvölker. Der hl. Lehrer hat persönlich ein Staatsideal, das dem bestehenden römischen Reich zuwiderläuft. Weil die großen Reiche nur durch Kriege zustandekommen, was immer auf der einen oder

¹ En. in ps. 123, 5 (M: XXXVII 1642): *Quia in Ecclesiae corpus nemo intrat, nisi prius occisus. Moritur quod fuit, ut sit quod non fuit. Alioquin, qui non occiditur et non manducatur ab Ecclesia, esse in numero populi potest, qui videtur oculis humanis; in numero autem populi, qui cognitus Deo est, de quo dicit Apostolus „Novit Dominus qui sunt eius (II. Tim. 2, 19)“, non potest esse nisi manducatus, nec manducari poterit nisi primo mactatus. Venit paganus, adhuc in illo idololatria vivit; inserendus est membris Christi: ut inseratur, necesse est manducetur; sed non potest manducari ab Ecclesia, nisi primo mactatus. Renuntiet saeculo, tunc mactatur; credat in Deum, tunc manducatur.*

² En. in ps. 149, 12 (M: XXXVII 1955 s).

³ De ver. rel. 10 (M: XXXIV 127).

anderen Seite ein begangenes Unrecht voraussetzt, wäre es eine ideale christliche Staatenordnung, wenn auf der Welt die vielen kleinen Nationen unabhängig und friedlich wie die Familien einer Stadt nebeneinander bestehen würden¹. Es kommt dem hl. Lehrer aber nicht in den Sinn, am Bestande des aus der heidnischen Zeit stammenden römischen Weltreiches zu rütteln. Er ist ein Patriot und zwar auf dem Boden der gegebenen politischen Zustände². Sein Patriotismus ist aber durch seine persönliche Geistesrichtung und seine kirchliche Stellung zugleich so temperiert, daß er sich nach Möglichkeit von jeder aktiven Politik fernhält³. Auch im Christentum selbst findet Augustinus nirgends immanente Kräfte, welche das Gefüge eines gesunden Staatswesens auseinandersprengen könnten⁴. Allerdings vereinigt Christus seine Gläubigen zu einem Reich. Da aber dieses Reich weder in seinem Wesen noch in seinem Ziel noch in seinen Mitteln von dieser Welt ist, können alle Völker und Staaten der Erde in dasselbe eintreten, ohne Gefahr zu laufen, ihre Existenz und Selbständigkeit einzubüßen. Christus, so führt Augustinus aus, hat vor Pilatus jeden politischen Charakter seiner Weltmission feierlich in Abrede gestellt: „Höret es, ihr Juden und Heiden; höret es, ihr Beschnittenen und Unbeschnittenen; höret es alle Reiche der Erde! Ich will eure Herrschaft in dieser Welt nicht hindern: Mein Reich ist nicht von dieser Welt. Leget alle törichte Furcht ab! Gleichet nicht Herodes, der, als ihm die Geburt Christi gemeldet wurde, in Schrecken geriet und, um den einen zu erreichen, so viele Kinder töten ließ; seine Grausamkeit geschah mehr aus Furcht als aus Zorn. ‚Mein Reich‘, spricht er, ‚ist nicht von dieser Welt.‘ Was wollt ihr mehr? Kommt zu dem Reich, das nicht von dieser Welt ist. Kommt im Glauben, statt aus Furcht zu wüten!“⁵ Augustinus hebt die Übernationalität des Christentums und der Kirche noch eigens hervor: „Dieser himmlische Staat ruft während seiner Pilger-

¹ De Civ. Dei 4, 15 (CSEL: XXXX¹ 182s).

² Boissier a. a. O. II 449s 453 458s.

³ Reuter a. a. O. 479.

⁴ Die Widerlegung der Klage auf Staatsfeindlichkeit, welche die Heiden gegen das Christentum erhoben, bildet den praktischen Ausgangspunkt der augustinischen Heidenapologie, besonders in De Civ. Dei.

⁵ In Jo. tr. 115, 2 (M: XXXV 1939).

schaft auf Erden aus allen Völkern seine Bürger herbei, sammelt aus allen Zungen seine Pilgergemeinde. Dabei kümmert er sich nicht darum, was sich in den Sitten, Gesetzen und Einrichtungen, die der Erreichung oder Erhaltung des irdischen Friedens dienen, Verschiedenes findet. Er löst nichts auf und zerstört nichts; im Gegenteil, er bewahrt und befolgt es, wie ja auch jenes Verschiedene bei den Völkern auf den gleichen Zweck des irdischen Friedens abzielt. Jedoch ist immer vorausgesetzt, daß die Religion, welche die Verehrung des einen, höchsten und wahren Gottes lehrt, dadurch nicht gehindert wird“¹. Die Ausbreitung des Reiches Gottes auf Erden ist also den politischen und nationalen Staaten- und Völkergebilden nicht im mindesten feindlich. Ebenso achtet sie alle anderen Erscheinungen des privaten und bürgerlichen Lebens, solange sie der wahren Religion nicht entgegen sind. Die Segnungen der staatlichen Ordnung und der irdischen Kultur nimmt der Gottesstaat sogar positiv in seine Dienste; zugleich veredelt und verklärt er sie, indem er sie auf das übernatürliche Ziel hinordnet. „Auch der himmlische Staat verwertet auf seiner Pilgerfahrt den irdischen Frieden. Er nimmt die Einigung der menschlichen Willen über die zur sterblichen Menschennatur gehörenden Dinge, soweit es unbeschadet der Ehrfurcht und Religion gegen Gott möglich ist, in seinen Schutz und sein Interesse auf und ordnet diesen irdischen Frieden auf den himmlischen Frieden hin“². Deutlicher kann man nicht erklären, daß das Missionsziel keine bestimmte politische, nationale und kulturelle Färbung aufweist. Die christliche Religion übt gegen das, was sie bei den heidnischen Völkern vorfindet, weitestgehende Duldung und trachtet es zu bewahren und zu benutzen. Nur die eine, allerdings unverrückbare Schranke will Augustin gezogen wissen: das Christentum darf nichts zulassen, was sich mit dem religiösen Bekenntnis und der reinen Sitte nicht verträgt.

Die Mischung des christlichen Elementes mit dem heidnischen tritt in Missionsländern nicht selten auch in den Grundformen des Familienverbandes, in der Ehe und im Dienstverhältnis zutage. Augustinus hielt im Gegensatz zur traditio-

¹ De Civ. Dei 19, 17 (CSEL: XXXX² 404); vgl. De catech. rud. 37 (M: XL 337s).

² De Civ. Dei 19, 17 (CSEL: XXXX² 404).

nellen Ansicht den Abschluß der Ehe zwischen einem Christen und einer Heidin an sich für erlaubt, wenigstens betrachtete er die Unerlaubtheit nicht als erwiesen¹. Aber er dachte nicht daran, in diesem Fall das Prinzip der Anpassung praktisch werden zu lassen, wie sein Verhalten in der Heiratsangelegenheit des heidnischen Sohnes eines gewissen Rustikus beweist, dem er ein getauftes Waisenmädchen nur zur Frau geben will, wenn der Brautwerber christlich wird². In der Handhabung des sog. Privilegium Paulinum scheint sich Augustin nicht immer gleich geblieben zu sein. Im Jahre 413/14 läßt er die Trennung nur zu, wenn der christliche Ehe- teil durch das Zusammenleben mit dem heidnischen an der Ausübung der religiösen Pflichten gehindert wird³. Später (ca. 419) legt er auf diese Bedingung keinen Wert mehr, sondern begnügt sich mit der Erklärung, daß der Unglaube geistiger Ehebruch sei und deshalb nach dem Urteile Christi zur Trennung der Gatten hinreiche⁴. Für die Praxis machte er sich den Rat des Apostels Paulus zu eigen, daß der christliche Eheteil von seiner Freiheit keinen Gebrauch machen solle, weil ihm die Fortsetzung der Ehe Gelegenheit biete, den heidnischen Eheteil und die etwa vorhandenen Kinder dem christlichen Glauben zuzuführen⁵. Augustin sucht demnach die

¹ De fide et op. 35 (CSEL: XXXXI 80s); De coniug. adult. 1, 31 (CSEL: XXXXI 378s). ² Epist. 255 (CSEL: LVII 602s).

³ De fide et op. 28 (CSEL: XXXXI 72s); Epist. 157, 31 (CSEL: XXXXIII 478s).

⁴ De coniug. adult. 1, 17—27 (CSEL: XXXXI 365—375).

⁵ Ebda. — Merkwürdig ist, daß Augustinus die Tragweite des Privilegium Paulinum völlig verkennt. Er glaubt, es berechige nur zur Trennung von Tisch und Bett, nicht aber zur Lösung des Ehebandes. De coniug. adult. 1, 22 (CSEL: XXXXI 369): sicut est, unde iam diu loquimur, discessio coniugis fidelis ab infideli, quam non prohibet dominus praecepto legis, quia coram illo iniusta non est, sed prohibet apostolus consilio caritatis, quia infidelibus affert impedimentum salutis: non solum quia perniciosissime scandalizantur offensi, uerum etiam quia in alia coniugia cum ceciderint uiuentibus eis, a quibus dimittuntur, adulterinis nexibus colligati difficillime resoluuntur. Ebda. 31 (CSEL: XXXXI 379): propter quodlibet tamen fornicationis genus, siue carnis siue spiritus, ubi et infidelitas intelligitur, et dimisso viro non licet alteri nubere et dimissa uxore non licet alteram ducere: quoniam Dominus nulla exceptione facta dicit: si uxor dimiserit uirum suum et alii nupserit, moechatur et: omnis qui dimittit uxorem suam et ducit alteram, moechatur. Die Äußerungen Augustins in diesem Punkt sind so klar, daß über ihren Sinn kein Zweifel

Mischung von Heidnischem und Christlichem, wie sie durch einen heidnisch-christlichen Ehebund dargestellt wird, nach Kräften zu vermeiden oder zu beseitigen, obwohl sie ihm an sich nicht ohne weiteres als unzulässig erscheint.

Dagegen ist ihm die Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe theoretisch wie praktisch unantastbar. Zwar hatte er es bei seinem Missionsobjekt nicht mit Vielweiberei zu tun, wohl aber galt das Recht der Ehescheidung und der Wiederverheiratung der Geschiedenen. Allein mag nach Augustinus die *Civitas terrena* gestatten, was sie will, in der *Civitas Dei* sind Mann und Frau so unzertrennlich verbunden, daß nur der Tod das geheiligte Band lösen kann¹. Der Kirchenvater hebt ausdrücklich hervor, daß er in diesem Punkte dem Heidentum kein Zugeständnis machen könne. Er will auf seinem Standpunkt beharren, wenn auch manche Christen wieder abfallen oder manche Heiden von der Annahme des Christentums abgeschreckt werden². Er erklärt es für unmöglich, daß man Heiden oder

obwalten kann. Nach J. Biederlack S. J. (Über das sog. paulinische Privilegium, in: Zeitschrift für katholische Theologie, 7. Jahrg. 1883, 310) gibt der Kirchenvater Epist. 157, 31 (CSEL: XXXXIII 478s) „die Möglichkeit zu, daß der christlich gewordene Gatte eine neue Ehe eingehe“, allein weder im Wortlaut noch im Kontext der angegebenen Stelle ist dieser Gedanke auch nur angedeutet. Dagegen stellt Augustin ungefähr zu derselben Zeit in *De fide et op.* 35 (CSEL: XXXXI 81) die Ansicht, ein Mann, der seine Gattin wegen Ehebruch entlassen habe, könne eine neue Ehe eingehen, ausdrücklich als einen, in Rücksicht auf die etwas dunkle Ausdrucksweise der Hl. Schrift allerdings verzeihlichen Irrtum hin. Die Wiederverheiratung nach der Trennung lehnt er schon in seiner Jugendschrift *De sermone Domini in monte* (1, 36—50. M: XXXIV 1247—1255) aus dem Jahre 393 entschieden ab, wobei er die *fornicatio spiritualis* als Trennungsgrund ebenso bewertet wie *fornicatio carnalis*; doch spricht J. Peters (Die Ehe nach der Lehre des hl. Augustinus, Paderborn 1918, 48) allerdings den Zweifel aus, ob der hl. Lehrer nicht etwa damals noch eine vollständige Lösung des Ehebandes für möglich hielt und die Getrennten nur deshalb nicht wiederheiraten durften, weil Christus und der hl. Paulus es verboten haben. Immerhin ist es sicher, daß Augustinus in späterer Zeit das Privilegium Paulinum nicht im Sinne einer Ehescheidung, sondern nur einer Trennung von Tisch und Bett verstand. Vgl. Peters a. a. O. 41—61 70.

¹ *De nupt. et concup.* 11 (M: XLIV 420); *De bono coniug.* 17 (CSEL: XXXXI 209).

² *De coniug. adult.* 1, 27 (CSEL: XXXXI 375): *Haec constituta domini sine ulla retractatione seruanda sunt habet enim haec iustitia, quae coram illo est, siue probent siue improbent homines. et ideo dici non oportet propter*

Katechumenen, die ihre rechtmäßigen Frauen entlassen und andere geheiratet haben, zur Taufe zulassen könne¹. Ebenso wenig ist es unter Christen gestattet, die Ehefrauen gegenseitig auszutauschen, wie heidnische Schriftsteller rühmend von Cato berichten².

Man muß beachten, daß Augustinus das Eheproblem in den Missionen vorwiegend vom theologisch-moralischen Standpunkt aus betrachtet, während wir gewohnt sind, ebensosehr die soziale Seite daran zu sehen. Immerhin nimmt er in anderen Zusammenhängen Gelegenheit, der Frau die ihr zukommende Stellung an der Seite des Mannes zuzuweisen³. In ehelichen Dingen ist die Frau dem Manne gegenüber völlig gleichberechtigt; im übrigen ist der Mann ihr Haupt, mit dem sie sich bei ihren Entschlüssen ins Benehmen zu setzen hat⁴. Eine Emanzipation der Frau im Familienleben weist er als ordnungswidrig zurück⁵, an eine Emanzipation im öffentlichen Leben denkt er begreiflicherweise nicht. Als Muster der christlichen Frau hat Augustin seine eigene Mutter vor Christen und Heiden verherrlichen dürfen⁶. Gegenüber dem Elend in der heidnischen Kinderwelt verrät Augustin ein warmes Herz. Er sieht mit Bedauern das Los der Heidenkinder, die ohne Taufe sterben⁷; er freut sich über das Apo-

offensiones hominum, aut ne impediatur ab ea salute, quae in Christo est, non esse seruanda. quis enim christianus audeat dicere: ne homines offendam aut ut homines Christo adquiram, faciam moechari uxorem meam, ut ego ipse moechus fiam?

¹ De fide et op. 2 (CSEL: XXXXI 36).

² De fide et op. 10 (CSEL: XXXXI 46). — Augustin hält es für eine kühne Annahme, daß die im Alten Testament geltende Einrichtung, nach der bei Kinderlosigkeit die Frau dem Manne zur Erlangung von Nachkommenschaft eine Nebenfrau geben durfte, auch noch im Neuen Bund zu Recht bestehen soll. De bono coniug. 17 (CSEL: XXXXI 209s).

³ Vgl. Otto Schilling, Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche (Görresges., Veröffentl. der Sektion f. Rechts- und Staatswiss. 24. Heft) Paderborn 1914, 181—183.

⁴ C. Faust. 22, 31 (CSEL: XXV¹ 359s).

⁵ En. in ps. 143, 6 (M: XXXVII 1860); Sermo 332, 4 (M: XXXIX 1463); Epist. 262 (CSEL: LVII 621—631).

⁶ Siehe bes. Conf. 9, 19—36 (CSEL: XXXIII 213—225).

⁷ Epist. 217, 19 (CSEL: LVII 417s). Vgl. De nat. et gr. 2 (CSEL: LX 234); De dona persev. 23 (M: XLV 1006); C. Jul. 4, 86 (M: XLIV 751); De pecc. mer. et rem. 3, 22 (CSEL: LX 149).

stolat christlicher Jungfrauen, die die ausgesetzten Kleinen sammeln¹; er erkennt mit Wehmuf, daß die Kinder heidnischer Familien, ohne es zu merken, ins Heidentum hineinwachsen². Es zeigt sich darin, daß Augustinus auch gegenüber den Heidenkindern eine Missionsaufgabe anerkennt.

Das in der Heidenwelt sich ausbreitende Christentum trifft im weiteren Umkreis der Familie vielfach das Institut der Sklaverei³. Augustinus begegnet ihm in seinem Missionssprengel fast in jedem Hause⁴. Er betrachtet die Sklaverei als einen an sich widernatürlichen Zustand, den Gott als Strafe für die Sünde über die Menschen verhängt hat⁵, läßt ihm aber durchaus seine rechtliche Geltung. Der unmittelbare Rechtstitel für die Sklaverei ist nach Augustin ursprünglich das Kriegerrecht. Der Sieger in einem gerechten Kriege hat die Befugnis, das Volk, das den Krieg zu Unrecht begonnen hat, mit Sklaverei zu bestrafen⁶. Ohne Zweifel ist hier eine Anschauung des antiken Kriegerrechts in die Lehre des Kirchenvaters eingedrungen. Es ist aber zu beachten, daß er auf dem Wege war, den Begriff der Sklaverei, den er formell ohne Bedenken aufrecht hielt, seines heidnischen Inhaltes zu entleeren. Er stellte nicht bloß die allgemeine Forderung auf, daß man im Sklaven den Menschen achten müsse, sondern macht auch die ganz pointierte Äußerung, es sei „eine große Frage“, ob man den Sklaven ebenso frei wie ein Pferd oder ein Silbergeschirr besitzen, kaufen oder verkaufen könne⁷. Jedenfalls stellt Augustin die Forderung, daß unter allen Umständen für das Seelenheil der Sklaven gesorgt werden müsse⁸. In Sachen der Religion muß sich der Hausvater um die Sklaven ebenso annehmen wie um die eigenen Kinder; in zeitlicher Beziehung dagegen ist der Sklave mit den Kindern des Hauses nicht gleichgestellt⁹. Den Ruf

¹ En. in ps. 137, 8 (M: XXXVII 1778); Epist. 98, 6 (CSEL: XXXIV² 527s); De corr. et gr. 8 (M: XLIV 926s).

² En. in ps. 64, 6 (M: XXXVI 778).

³ Vgl. Schilling a. a. O. 196 f.; derselbe, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, Freiburg 1910 235—242.

⁴ En. in ps. 124, 7 (M: XXXVII 1653).

⁵ De Civ. Dei 19, 15 (CSEL: XXXX² 399—401). Vgl. Mausbach a. a. O. I 327 f.

⁶ De Civ. Dei 19, 15 (CSEL: XXXX² 399—401).

⁷ De serm. Dom. in monte 1, 59 (M: XL 1260).

⁸ Ebda.

⁹ De Civ. Dei 19, 16 (CSEL: XXXX² 401s).

nach Sklavenbefreiung erhebt Augustin nicht. Nach seiner Ansicht hat ihn auch der Stifter des Christentums nicht erhoben und damit den Reichen und Vornehmen ein großes Zugeständnis gemacht¹. Dagegen hat Christus durch seine Lehre und sein Beispiel den Sklaven innerlich befreit, indem er ihn lehrt, aus freien Stücken seinem Herrn zu dienen². Unter der milden Herrschaft des Christentums erschien Augustin das Sklavenlos so wenig elend und entwürdigend, daß er die Sklaven ermahnt, die Freilassung nicht zu fordern³. Durch die Ausbreitung des Christentums soll also die Sklaverei in rechtlicher Beziehung nicht geändert, wohl aber in sozialer und ethischer Hinsicht geläutert und veredelt werden.

Die junge Christenheit einer Missionskirche empfing vom Heidentum, sei es als Erbe aus der heidnischen Vorzeit, sei es als Geschenk von der heidnischen Umwelt, manche Güter des individuellen Lebens der materiellen und geistigen Kultur. Diesen Gütern haften leicht Spuren und Überreste der heidnischen Abgötterei und Unsittlichkeit an. Für den Missionar erhebt sich die Frage, ob er sich das Ziel setzen soll, sein Missionsobjekt mehr oder weniger schnell zum möglichst vollkommenen Verzicht auf diese Güter zu bringen, oder ob er unter Empfehlung äußerster Vorsicht vor heidnischer Befleckung den maßvollen christlichen Gebrauch derselben befürwortet.

Augustinus versäumt nicht, dem Heidentum mit seinem wahnsinnigen Streben nach Lust, Reichtum, Unabhängigkeit und irdischem Glanz die christliche Aszese und Jungfräulichkeit, den Verzicht, den Gehorsam, die Demut gegenüberzustellen. Er arbeitet darauf hin, eine Gemeinde zu erziehen, in der das

¹ En. in ps. 124, 7 (M: XXXVII 1653): *Contigit tibi ut christianus efficereris, et haberes Dominum hominem; non ideo christianus effectus es, ut dedigneris servire. Cum enim Christo iubente servis, homini non illi servis, sed illi, qui iussit. Et hoc ait: Obaudite etc. (Eph. 6, 5 6). Ecce non fecit de servis liberos, sed de malis servis bonos servos. Quantum debent divites Christo, qui illis componit domum! Ut si fuit ibi servus infidelis, convertat illum Christus, et non ei dicat: Dimitte Dominum tuum; iam cognovisti eum qui verus est Dominus: ille forte impius est et iniquus, tu iam fidelis et iustus; indignum est ut iustus et fidelis serviat iniquo et infideli. Non hoc ei dixit, sed magis: Servi. Et ut corroboret servum hoc dixit: Exemplo meo servi, prior servivi iniquis.*

² Ebda.

³ Ebda.

Ideal des evangelischen Lebens von einer möglichst großen Schar Auserlesener wirklich geübt, von allen aber dem Geiste nach angestrebt wird. Man muß die Schriften Augustins im Zusammenhang lesen, um sich das leuchtende Bild des christlichen Lebens, das der hl. Lehrer auf dem dunklen Hintergrund des Heidentums entwirft, in seiner ganzen Schönheit und Anziehungskraft vorstellen zu können.

Indessen trägt Augustin der eisernen Notwendigkeit des praktischen Lebens sowie der Schwäche der Menschen Rechnung. Er ist gegebenenfalls bereit, soweit Religion und Sittlichkeit nicht verletzt werden, große Zugeständnisse zu machen. Nach Augustin muß man alles meiden, was mit den Dämonen in Gemeinschaft bringt¹. Dahin ist jede Art von Götzendienst, ferner Zauberei, Wahrsagerei und Aberglauben zu rechnen². Dagegen ist der Gebrauch aller jener Dinge, die zum Leben notwendig und nützlich sind, erlaubt und empfehlenswert³. Zu dieser Klasse gehören die Güter und Kräfte der Natur, die Geisteswissenschaften, auch die meisten technischen und körperlichen Fertigkeiten mit ihren Erzeugnissen⁴. Was endlich als überflüssig, eitel und nichtig erscheint, muß der Christ verachten⁵. Der Katalog dieser Dinge ist nach Augustinus sehr umfangreich, namentlich erfahren die Produkte der bildenden und redenden Künste harte Kritik⁶. Zur Kasuistik herabsteigend, findet Augustin Gelegenheit einerseits vor Ängstlichkeit zu warnen⁷, anderseits laxer Auffassungen zu bekämpfen⁸.

¹ De doctr. christ. 2, 36 (M: XXXIV 53).

² Ebda. — Vgl. ebda. 30 31 (M: XXXIV 50s). Die religions- und kulturgeschichtlich interessante Aufzählung einer Menge abergläubischer Gebräuche.

³ De doctr. christ. 40 (M: XXXIV 55).

⁴ Ebda. 40—55 (M: XXXIV 55—61).

⁵ Ebda. 38 (M: XXXIV 54).

⁶ Ebda. 38 39 (M: XXXIV 54s).

⁷ Ein ängstlicher Mann war Publicola, der beim Verkehr mit den heidnischen Wüstenstämmen in allerlei Skrupel geriet: ob man Lastträger oder Türhüter dinge dürfe, obwohl sie ihren Arbeitsvertrag bei heidnischen Göttern beschwören; ob man aus den Brunnen der Götzentempel trinken, Gemüse aus dem Tempelgarten essen dürfe. Augustin bejaht alle diese Fragen, zum Teil in launiger Weise. Epist. 47 (CSEL: XXXIV² 129—136). Vgl. Mausbach I 435f.

⁸ Augustin rügt oft Teilnahme an heidnischen Festen, Besuch des Theaters, des Zirkus, Anrufung von Zauberern und Wahrsagern usw. Sermo

Das, was die Christen ohne Schaden für Religion und Sitte von den Heiden annehmen können, sollen sie sich nach der Mahnung Augustins recht fleißig und sorgfältig zunutze machen. Die Heiden haben, so führt der hl. Lehrer aus, die *artes liberales*, manche gute Sittenvorschriften, sogar manche Erkenntnis über den einen wahren Gott. Dieses Gold und Silber muß der Christ, wenn er sich im Geiste von den Heiden trennt, mitnehmen und zur Verkündigung des Evangeliums gebrauchen¹. Auch die übrigen guten Einrichtungen dürfen wir uns aneignen und zu christlichem Gebrauche verwenden². Augustin beruft sich für seine Aufstellung auf das Beispiel von Männern wie Cyprian, Laktantius, Viktorinus, Optatus, Hilarius und andere, die bei der heidnischen Antike reiche Bildungselemente entlehnt hätten³. Diese Väter haben ihrerseits wieder den hl. Paulus nachgeahmt, der den unbekannten Gott, von dem der heidnische Altar Zeugnis gab, nicht bekämpfte, sondern bestätigte⁴.

Andererseits wird den Christen, wenn sie beim Verlassen des Heidentums manches Liebgewonnene aufgeben müssen, von der Kirche ein Ersatz geboten. Es erfolgt eine Substitution von religiös-sittlich einwandfreien Einrichtungen an die Stelle heidnischer Lebensformen. Darin liegt gegenüber dem Missionsobjekt eine feingefühlte Anpassung, gegenüber der verwerflichen Sache aber eine wirksame Opposition. So stellt Augustin neben die Schauspiele des Theaters die Herrlichkeiten der Natur, neben die schmutzigen Lieder der Bühne die heiligen Gesänge der Psalmen, neben den Weihrauch der Götzenaltäre den Duft der Blumen, neben die Opfermahlzeiten den erlaubten Gebrauch der Speise, neben die heidnische Unsittlichkeit die

159, 2 (M: XXXVIII 868); Sermo 198, 3 (M: XXXVIII 1026); Epist. 22 (CSEL: XXXIV¹ 54—62); Epist. 29 (CSEL: XXXIV¹ 114—122). Er bekennt sogar: *Novi multos esse sepulcrorum et picturarum adoratores . . . De mor. Eccl. 1, 75* (M: XXXII 1342).

¹ De doctr. christ. 60 (M: XXXIV 63). — Augustin selbst hat es übernommen, wichtige Elemente des griechisch-römischen Geisteslebens, besonders aus den neuplatonischen Gedankenkreisen der christlichen Kultur einzufügen. Vgl. Portalíe a. a. O. 2326—2331; Hertling, Der Untergang der antiken Kultur, Augustin, Mainz 1902, 40.

² De doctr. christ. 61 (M: XXXIV 63). ³ Ebda.

⁴ De unico bapt. c. Petil. 6 (CSEL: LIII 7).

keusche Verbindung der christlichen Ehe¹. Augustinus versteht aber die Substitution nicht in dem Sinne, daß er einer unklaren Mischung von heidnischen und christlichen Elementen das Wort reden will, vielmehr soll nach ihm alles Unerlaubte, ja Ungeziemende vermieden werden. Der Manichäer Faustus warf dem hl. Lehrer vor, die Katholiken machten sich durch ihre Akkommodation einer Paganisierung des Christentums schuldig: die Lehre von der göttlichen monarchia sei eine Entlehnung aus dem Heidentum; die Agapen würden als heidnische Opfermahle, die Ehrung der Martyrer als Götzenkult gefeiert; die katholischen Festtage seien nach Zeit und Gegenstand den heidnischen Festen nicht so sehr entgegengesetzt als nachgebildet worden; selbst in den moralischen Anschauungen hätte man dem Heidentum Zugeständnisse gemacht. Augustin weist diese Anklagen zurück, indem er betont, daß die Kirche allerdings den Heiden entgegenkommen wolle, aber dabei die Reinheit des Glaubens und der Sitte nicht aufgebe². Er bezeugt, daß es auch bei ihm selbst lange gedauert habe, bis er zu der Erkenntnis gekommen sei, daß zwar die Gesetze der Religion und Sitte unveränderlich seien, dagegen ihre praktische Ausführung sich den Zeiten, Verhältnissen und Völkern anpassen müsse³. Leute, die eine solche Akkommodation nicht verstehen, gleichen nach Augustinus Menschen, die beim Anlegen der Rüstung mit den Beinschienen das Haupt schützen und den Helm als Fußbedeckung tragen wollen, und sich dann beschweren, daß es nicht passe; sie gleichen auch Leuten, die sich aufregen, daß sie nachmittags, wenn Handelspause angesetzt ist, nichts mehr zum Verkaufe ausbieten können, obwohl es doch vormittags erlaubt gewesen ist; sie benehmen sich wie Menschen die mit Unwillen bemerken, daß in einem Hause ein Diener eine bestimmte Arbeit mit den Händen verrichtet, von der man den Mundschenk fernhält, oder daß etwas im Stalle geschieht, was bei Tisch verboten ist⁴. Augustin besitzt also Weitblick genug, um zu erkennen, daß man der Eigenart und Schwäche

¹ Sermo 159, 2 (M: XXXVIII 868).

² C. Faust. 20, 19—23 (CSEL: XXV¹ 559—568); ebda. 20, 4 (CSEL: XXV¹ 537s). Vgl. Sermo 273 (M: XXXIX 1247—1252); De Civ. Dei 8, 27 (CSEL: XXXX¹ 405—407); ebda. 10, 20 (CSEL: XXXX¹ 480s).

³ Conf. 3, 13 14 (CSEL: XXXIII 54—56).

⁴ Ebda.

des Missionsobjektes Rechnung tragen könne, ohne die Forderungen der Religion und Sitte zu verletzen. Immerhin ist er sich der Gefahr bewußt, welche durch die Akkommodation der Reinheit des Missionszieles droht. Es kostete ihn einen harten Kampf, um die Unsitte, an den Gräbern der Märtyrer Trinkgelage zu halten, in der afrikanischen Kirche auszurotten¹; das Volk konnte sich darauf berufen, daß diese Art der Märtyrerverehrung von alters her üblich gewesen sei. Augustinus gibt dies zu, erklärt aber, daß es sich ursprünglich nur um ein Zugeständnis an die Schwäche der jungen Kirche gehandelt habe. Als nach den Verfolgungen, so führt er aus, die heidnischen Massen in die Kirche eintreten wollten, war es angemessen, daß man ihnen für den Verzicht auf die rauschenden Götterfeste an den Märtyrertagen einen gewissen Ersatz gewährte; nun aber, wo das Christentum innerlich erstarkt sei, müßten die Schwächen und Unvollkommenheiten der Jugend abgestreift werden². Diese Entscheidung entspricht ganz den dargelegten Grundsätzen des hl. Lehrers: was gut ist, darf man gebrauchen, aber man muß immer trachten, vom Guten zum Vollkommenen fortzuschreiten. Im vorliegenden Falle handelte es sich zudem wegen Trunkenheit und Ausgelassenheit um einen Mißbrauch, der sich in die ursprünglich zulässige Akkommodation eingeschlichen hatte. Mit um so größerem Nachdrucke wollte daher Augustin auf eine Wandlung der Dinge drängen. Indessen erklärt er den Manichäern und Donatisten immer wieder, daß die Kirche oft genug genötigt werde, selbst offenkundig sittenwidrige Dinge zu dulden, weil sie eben eine Änderung nicht herbeizuführen vermöchte.

Schließlich erhebt sich die Frage, wie sich Augustinus zu der Vernichtung der äußeren Einrichtungen und materiellen Erscheinungsformen des Heidentums stellte. Durch die Dekrete, welche die Kaiser, besonders Gratian, Arkadius, Honorius und Theodosius gegen das Heidentum erließen, waren die Privilegien der heidnischen Priester und Heiligtümer vielfach aufgehoben, mancher Tempelbesitz eingezogen, der öffentliche Kult beschränkt, seit 392 sogar

¹ Vgl. Epist. 22, 1—6 (CSEL: XXXIV¹ 54—59); Epist. 29 (CSEL: XXXIV¹ 114—122).

² Epist. 29, 9 (CSEL: XXXIV¹ 119s).

unter Strafe verboten worden¹. Augustin spricht unverhohlen seine Befriedigung über diese Gesetze aus und stellt fest, daß alle Christen sie loben². Olympius, den Statthalter von Afrika, sucht er zu ermuntern, die von Stilicho erlassenen Verordnungen gegen die Heiden wieder einzuschärfen³. Ein Teil der Missionspflicht, welche den Kaisern obliegt, besteht darin, durch geeignete Maßnahmen das Heidentum niederzuhalten⁴. Das Recht, die heidnischen Tempel, Bilder und Haine zu zerstören, wird den Christen durch die alttestamentlichen Beispiele und Weisungen bestätigt⁵.

Die Befugnis, gegen die Kulteinrichtungen der Heiden vorzugehen, hat aber nicht der Privatmann, sondern nur die Obrigkeit⁶. Auf den Landgütern der Heiden kann man noch viele heidnische Heiligtümer finden, aber man hat kein Recht, sie eigenmächtig zu zerstören; gewiß soll man darauf ausgehen, den heidnischen Greuel zu beseitigen, aber statt widerrechtlich Gewalt zu gebrauchen, soll man lieber den heidnischen Eigentümer bekehren, damit er selbst zur Zerstörung die Hand bietet⁷. In einer Predigt, die Augustin noch vor dem Jahre 399 wahrscheinlich zu Karthago gehalten hat, sucht er das Volk vor

¹ Schulze a. a. O. I 148 206f. 221—223 277—297 339—387.
Boissier a. a. O. II 294—302, 339—344.

² Epist. 93, 10 (CSEL: XXXIV² 454s).

³ Epist. 97, 4 (CSEL: XXXIV² 519s).

⁴ C. Gaud. 2, 13 (CSEL: LIII 270—272).

⁵ De Civ. Dei 4, 34 (CSEL: XXXX¹ 207—209); vgl. Epist. 91, 3 (CSEL: XXXIII² 435).

⁶ Contra Litt. Petil. 2, 210 (CSEL: LII 135s).

⁷ Sermo 62, 17 (M: XXXVIII 422s): Multi pagani habent istas abominaciones in fundis suis: numquid accedimus, et confringimus? Prius enim agimus, ut idola in eorum corde frangamus. Quando christiani et ipsi facti fuerint, aut invitant nos ad tam bonum opus, aut praeveniunt nos. Modo orandum est pro illis, non irascendum illis. Ebda. 18 (M: XXXVIII 423): Quia ergo voluit Deus, putant nos ubicumque quaerere idola; Quae cum invenerimus, in omnibus locis frangere. Quare? Non ante nos sunt loca, in quibus sunt? Aut vere ignoramus ubi sunt ista? Et tamen non facimus: Quia non dedit in potestatem Deus. Quando dat Deus in postestatem? Quando christianus erit cuius res est... Contra idola praedicamus, de cordibus illa tollimus: Sumus persecutores idolorum: profitemur. Numquid servatores? Non facio ubi non possum; non facio ubi conqueritur dominus rei; ubi autem vult fieri, et gratias agit; reus ero si non fecero.

gewaltsamer Zerstörung heidnischer Kultorte zurückzuhalten. Auf obrigkeitlichen Befehl war nämlich einer Statue des Herkules der vergoldete Bart abgeschabt worden, worauf die christliche Bevölkerung einen Sturm auf die Götzenbilder überhaupt vorbereitete. Augustin beschwichtigt seine Zuhörer, lobt ihren guten Willen, macht sie aber darauf aufmerksam, daß sie nicht auf eigene Faust, sondern nur unter Führung ihres Bischofes solche Maßregeln gegen das Heidentum ergreifen dürften¹; vorläufig sollten sie sich mit dem, was die Obrigkeit ausgeführt habe, begnügen². Auch in dem kleinen, von Schmerz und Erregung durchzuckten Briefe an die Stadtväter von Sufeta, wo die Heiden für die gewaltsame Zerstörung eines Herkulesbildes an 60 Christen blutige Rache genommen hatten, spricht er zwar sein Entsetzen über den Mord aus, gibt aber das Unrecht der Christen stillschweigend zu und erklärt, freilich in sarkastischer Art, seine Bereitwilligkeit zur Wiederherstellung des Gottes³. Augustin redet also keineswegs einer blinden Zerstörungswut das Wort, sondern will das Recht und die Klugheit gewahrt wissen. Außerdem brachten die Gelegenheiten, wo heidnische Kulteinrichtungen zerstört wurden, für die jungen Christengemeinden noch Gefahren anderer Art mit sich. Es gab wohl Leute, die sich von den verfemten Orten und Dingen manches aneigneten, sei es aus Habsucht, sei es, was viel schlimmer war, aus alter Anhänglichkeit an den heidnischen Aberglauben. Augustin stellt darum ohne Zögern den Grundsatz auf, daß, wenn mit obrigkeitlicher Erlaubnis irgend etwas zerstört wird, nichts davon in privaten Besitz überführt werden dürfe. Das vorhandene solle vielmehr entweder vernichtet oder zum Besten der Allgemeinheit verwendet oder der Verehrung

¹ Sermo 24, 5 (M: XXXVIII 165): Sed quoniam voluntas agendi de iis quibus acclamastis, una est et vestra et nostra; modus vero agendi par esse non potest: putamus, charissimi, ideo oportere, ut voluntas accipiat a vobis; consilium implendae voluntatis vestrae expectetur a nobis. Ut membra Christi non discordent, impleant omnia quae in illius corpore sunt, officia sua: faciat oculus in sublimi locatus quod ad oculum pertinet; auris, quod ad aurem pertinet; manus, quod ad manum; pes, quod ad pedem; ut non sint scissurae in corpore, sed idem ipsum ut pro se invicem sollicita sint membra.¹

² Ebda. 7 (M: XXXVIII 167).

³ Epist. 50 (CSEL: XXXIII² 143).

des wahren Gottes dienstbar gemacht werden¹. Der Kirchenvater läßt erkennen, daß ihn letztere Art der Verwendung wohl noch am meisten anspricht. Wenn die Dinge, so führt er aus, die vorher dem Götzenkult gedient haben, zur Verehrung des wahren Gottes gebraucht werden, geschieht mit ihnen dasselbe, was mit den Menschen geschieht, wenn sie aus Götzen-dienern und Ungläubigen zur wahren Religion bekehrt werden; auch stimmt eine solche Handlungsweise mit den Geboten überein, die Gott im Alten Bunde den Juden für solche Fälle gegeben hat². Es zeigt sich also auch hier das Bestreben des hl. Lehrers, einerseits das Heidentum radikal auszurotten, andererseits die brauchbaren Elemente durch eine verständige Akkommodation für das Christentum nutzbar zu machen. Augustinus hat in seiner Gesinnung gegen das Heidentum auch keine merkliche Entwicklung durchgemacht, während er im Donatistenstreit anfangs die Anwendung von Zwangsmitteln verschmähte und erst später die Staatsgewalt zu Hilfe rief. Von Kindheit her hatte er nicht bloß eine Abneigung gegen die heidnisch-

¹ Epist. 47, 3 (CSEL: XXXIII² 132s): et cum templa, idola, luci et si quid huius modi data potestate euertuntur, quamuis manifestum est, cum id agimus, non ea nos honorare, sed potius detestari, ideo tamen in usus nostros priuatos dum taxat et proprios non debemus inde aliquid usurpare, ut appareat nos pietate ista destruere, non avaritia. cum uero in usus communes, non proprios et priuatos, uel in honorem dei ueri conuertuntur, hoc de illis fit, quod de ipsis hominibus, cum ex sacrilegis et impiis in ueram religionem mutantur. hoc deus intellegitur docuisse illis testimoniis, quae ipse posuisti (nämlich Publicola) cum de luco alienorum deorum iussit ligna ad holocaustum adhiberi et de Hiericho, ut omne aurum, argentum et aeramentum inferretur in thesauros domini. quapropter etiam illud, quod in Deuteronomio scriptum est: Non concupisces argentum uel aurum illorum nec accipies inde tibi, ne excedas propter illud, quoniam abominatio est domino deo tuo; et non conferes execramentum in domum tuam et eris anathema, sicut et illud est, et offensione offendes et coinquinatione inquinaberis abominatione illa, quia anathema est. satis apparet aut ipsos priuatos usus in talibus esse prohibitos aut, ne sic inde aliquid inferatur in domum, ut honoretur; tunc est enim abominatio et execratio, non cum in talibus sacrilegus honor apertissima destructione subuertitur. Vgl. Sermo 178, 5 (M: XXXVIII 963).

² Ebda. — Danach ist die Bemerkung Schmidlins (Missionslehre 16), Augustinus habe gemahnt, die Tempel, Bilder, Haine der Heiden nicht zu vernichten, sondern Christo zu weihen (Epist. 47 ad Publicolam), in etwa zu berichtigen.

polytheistische Weltanschauung überhaupt, sondern lebte auch in dem Gedanken, daß der christliche Staat den Götzenkult verfolgen dürfe.

§ 2. Der psychologische Verlauf der Bekehrung beim heidnischen Individuum.

Der Aufstieg eines Menschen aus der Nacht des Heidentums zum Lichte des Glaubens und zur Reinheit der christlichen Sitte stellt nach Augustinus einen höchst verwickelten, gewöhnlich nur langsam fortschreitenden psychischen Prozeß dar. Den Anstoß zur Umwandlung, die in allen Stadien von der Hilfe Gottes abhängig ist, gibt eine äußere oder innere *vocatio*¹. Die Notwendigkeit eines solchen Antriebes zur Bekehrung liegt in der seelischen Verfassung des Heiden begründet. „Stelle dir einen Menschen vor,“ sagt Augustinus, „der nach nichts Höherem verlangt, ganz nach dem alten Menschen lebt, in falsche Sicherheit sich einwiegt, nach diesem Leben kein anderes erwartet; denke dir einen Leichtsinnigen, Sorglosen, dessen Herz unter weltlichen Lüsten begraben, von tödlichen Ergötzungen betäubt ist; damit ein solcher sich anschickt, die Gnade Gottes zu suchen, seine Sorglosigkeit abzulegen, aus dem Schläfe zu erwachen, weckt die Hand Gottes ihn auf“².

Der Heide gelangt nun zunächst zur schmerzlichen Erkenntnis seiner Verirrung und zum Verlangen nach der Wahrheit. „Noch weiß er nicht, von wem er auferweckt wurde; aber er beginnt Gott anzugehören, sobald er den wahren Glauben erkennt. Bevor er jedoch zur Erkenntnis kommt, befällt ihn Schmerz über seine Verirrung. Er befindet sich nämlich im Irrtum und will doch die Wahrheit erkennen; er klopft überall, versucht, was er kann, schweift

¹ De div. quaest. 83, q. 68, 5 (M: XL): Et quoniam nec velle quisquam potest, nisi admonitus et vocatus, sive intrinsecus, ubi nullus hominum videt, sive extrinsecus per sermonem sonantem, aut per aliqua signa visibilia; efficitur ut etiam ipsum velle Deus operetur in nobis (Philipp. 2, 15). Vgl. De spir. et litt. 57 (CSEL: LX 215 s).

² En. in ps. 106, 4 (M: XXXVII 1421). — Augustinus bezieht seine Schilderung nicht ausdrücklich auf die Heiden, sondern läßt sie von jedem Ungläubigen, ja in gewissem Sinne von jedem Christen gelten. Sachlich trifft sie in erster Linie auf Heidenkonvertiten zu, und der Zusammenhang zeigt, daß Augustin diese Beziehung lebhaft vor Augen hat.

überall umher: der Hunger nach der Wahrheit selbst quält ihn“¹. Der Zustand, in dem sich jetzt der Heide befindet, steht zu seiner früheren Geistesverfassung in vollem Widerspruch. Früher war er ruhig und unbesorgt, jetzt ist er voll Zweifel und innerer Zerrissenheit; früher suchte er nur Lust und Ergötzung, jetzt sehnt er sich mit Heißhunger nach der Wahrheit; früher war er blind, jetzt hat er schon eine verlangende Ahnung von „der Wahrheit selbst“; früher schlief er den Todeschlaf, jetzt macht er die ersten Bewegungen eines neuen Lebens.

Allein um den Aufstieg zum Glauben zu vollenden, muß nach Augustinus mit dem Suchen nach Wahrheit eine sittliche Läuterung verbunden sein. Um die Wahrheit zu sehen, muß das innere Auge rein sein; je klarer das Gemüt ist, um so deutlicher wird die Erkenntnis². Ganz besonders muß gerade das Forschen nach der Wahrheit von sittlichem Ernst getragen sein. Augustin verlangt, daß man mit *diligentia* und *pietas* nach der Wahrheit suche; durch Frömmigkeit verdienen wir, daß Gott uns die Wahrheit finden läßt, der Fleiß setzt uns dann in den Besitz derselben³. Die *pietas* zeigt sich in der Liebe zur „Wahrheit selbst“, die das Forschen begleitet⁴. Sie sucht die Wahrheit zu finden nicht aus Neugierde, um das Wissen zu bereichern und damit zu prunken, sondern um zu Gott zu gelangen und besser zu werden⁵. Der Mensch, der sich von der *pietas* leiten läßt, erkennt immer besser sein eigenes Elend⁶. Er gibt den Stolz allmählich auf, ruft Gott um Erleuchtung an, und beugt dann seine Vernunft der Autorität der Heiligen Schrift und der Kirche⁷. Gerade dem demütigen

¹ En. in ps. 106, 4 (M: XXXVII 1421).

² De util. cred. 34 (CSEL: XXV¹ 42—44).

³ De mor. Eccl. 1, 1 (M: XXXII 1311).

⁴ Ebda. 1, 31 (M: XXXII 1324).

⁵ De Trin. 4 Prooemium (M: XLII 885s).

⁶ Ebda.

⁷ De util. cred. 36 (CSEL: XXV¹ 46—48); De Civ. Dei 2, 1 (CSEL: XXXV¹ 59s); In Jo. tr. 112, 1 (M: XXXV 1930). Augustinus legt den wissensstolzen Heiden, vor denen die christliche Religion sich niemals ausreichend legitimieren kann, gerne den praktischen Grundsatz ans Herz: *credas ut intelligas*. Er will damit nicht leugnen, daß die Vernunft zuerst in die Glaubwürdigkeit des Zeugnisses Einsicht nehmen müsse, noch will er die Behauptung aufstellen, der Glaube solle allmählich durch die Erkenntnis aufgehoben werden. Er will den nach der wahren Religion suchenden Ungläubigen nur

Gebet legt Augustinus für den Erfolg des religiös-sittlichen Ringens entscheidende Bedeutung bei. Wenn der Heide, so führt er aus, in jenem qualvollen Zustande, wo er einerseits jeden sicheren Halt verloren hat, andererseits mit Heißhunger die Wahrheit sucht, sich zu demütigem Gebet versteht, wird er zum Glauben gelangen¹. Der Glaube selbst tritt nicht plötzlich als vollendete Tat ins Dasein, sondern hat feine, unvollkommene Anfänge, die bis in die ersten Bewegungen des Bekehrungsprozesses zurückreichen².

Mit dem Übergang vom Unglauben zum Glauben ist das erste Stadium des Bekehrungsweges vollendet. Es ist ein langer schmerzlicher Weg voller Kämpfe und Enttäuschungen. Das Ziel ist die Erlangung der Wahrheit durch den Glauben. Die sittliche Läuterung erscheint als Voraussetzung oder Mittel, um zum Glauben zu gelangen. Sie ist zwar unerläßlich notwendig, tritt aber in ihrer selbständigen Bedeutung ganz zurück. Im folgenden Stadium der Bekehrung ist das Verhältnis umgekehrt: die sittliche Durchbildung steht im Vordergrund des Strebens, während die Weiterentwicklung des Glaubens mehr als Begleiterscheinung auftritt.

In der Enarration zum 106. Psalm, in der Augustinus den Bekehrungsgang beim Ungläubigen skizziert und die wir hier zugrunde legen, nimmt der hl. Lehrer an, daß der gläubig Gewordene zunächst über alles, was zur Führung eines christlichen Lebens gehört, genau unterrichtet wird. Den Gegenstand der Schilderung Augustins bildet das Ringen und Streben

einschärfen, daß manche Schwierigkeiten, über die ein stolzer und anspruchsvoller Geist nicht hinwegkommt, nach demütiger Annahme des Glaubens nachträglich schwinden und daß man auf dem Boden des Glaubens immer tiefer in das Verständnis der Wahrheit eindringen kann (Portalié a. a. O. 2337—2339).

¹ En. in ps. 103, 4 (M: XXXVII 1421): *Prima ergo tentatio est erroris et famis. Ubi in hac tentatione fatigatus exclamaverit ad Deum, perducitur ad viam fidei, unde incipiat pergere ad civitatem quietis. Perducitur ergo ad Christum, qui dixit: Ego sum via (Jo. 14, 6).*

² De div. quaest. ad Simpl. I, q. 2, 2 (M: XL 111s): *Incipit autem homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere, vel interna vel externa admonitione motus ad fidem. Sed interest quibus articulis temperum vel celebratione sacramentorum gratia plenior et evidentior infundatur... Fiunt ergo inchoationes quaedam fidei, conceptionibus similes: non tamen solum concipi, sed etiam nasci opus est, ut ad vitam perveniatur aeternam.*

des Neugläubigen, um zu einem gefestigten christlichen Lebenswandel zu gelangen. Wie beim Kampf um den Glauben, geht auch hier der rechte Weg vom Stolze zur Demut. „Wenn er also dorthin (nämlich zum Glauben) gelangt ist, weiß er schon, was er beobachten muß. Aber manchmal bildet er sich viel auf sein eigenes Können ein und hegt so etwas wie vermessenenes Vertrauen auf die eigenen Kräfte. So beginnt er den Kampf mit den Sünden und wird wegen seines Hochmutes besiegt. Er sieht sich durch schlimme Leidenenschaften gebunden und infolge dieser Fesseln unfähig, den Weg zu gehen. Er fühlt sich im Gefängnis der Laster eingeschlossen; wie eine Mauer türmt sich seine Unfähigkeit um ihn auf; die Tore sind verschlossen, er weiß nicht, wie er hineinkommen soll, um recht zu leben. Er weiß, wie er leben soll. Früher freilich war er im Irrtum und litt Hunger nach Wahrheit. Aber jetzt hat er die Speise der Wahrheit empfangen und befindet sich auf dem Wege. Er hört die Mahnung: ‚Lebe recht, so wie du gelernt hast!‘; vorher hast du nicht gewußt, wie du leben sollst, jetzt hast du Belehrung empfangen und weißt es! Er macht den Versuch. Er kann nicht; er fühlt sich gebunden. Da schreit er zum Herrn“¹. Es ist ein tief ergreifendes Bild, das Augustinus hier vom Ringen des Neugläubigen nach sittlicher Freiheit gibt. Je klarer der Arme das Ziel sieht, um so peinlicher fühlt er das Unvermögen, es zu erreichen. Er hatte gemeint, mit dem Glauben alles zu besitzen, und nun sieht er sich in einer ähnlichen Armut wie früher, da er sich nach der Wahrheit sehnte. Aber auch jetzt führt ihn die Erkenntnis seines Elendes zur Demut. Praktische Demut aber ist das Gebet.

„Er ruft auch jetzt zum Herrn. Der Herr befreit ihn aus seinem Zwinger, zerbricht seine Fesseln, gibt ihm die Freiheit zu rechtem Tun. Es zeigt sich, daß ihm leicht zu werden beginnt, was vorher schwer war: sich vom Bösen zu enthalten, nicht Ehebruch zu begehen, nicht zu stehlen, nicht zu morden, nicht Götzendienst zu treiben, nicht fremdes Gut zu begehren. Eine Lust ist geworden, was vorher eine Last war (*facta est facultas quae fuerat antea difficultas*)“². Augustinus beschreibt hier den vollen Erfolg der sittlichen Umwandlung. Das Gute

¹ En. in ps. 106, 5 (M: XXXVII 1421 s). ² Ebd.

ist zur Gewohnheit geworden, so daß die Übung desselben leicht ist. Der Abstand zwischen dem Ausgangsstadium, wo ein ins Sinnliche und Gemeine versunkener Heide gedankenlos und leichtsinnig in den Tag hineinlebte, und dem jetzigen Zustand relativ vollendeter Tugend ist himmelweit. So gern vergleicht Augustinus die guten Christen mit dem Himmel, die Weltkinder aber, zu denen er an erster Stelle die Heiden rechnet, mit der Erde¹. Freilich vermögen die Heiden selbst, die nur auf das Äußere und Irdische sehen, den Vorzug des Christen kaum zu erkennen. Sie fragen höhnisch, wie sich denn ein Christ von einem Heiden, der sich eines anständigen Wandels befleißigt, unterscheide. Augustin antwortet, daß die ethische Schönheit hier auf Erden zum größten Teil verborgen bleibe. Jetzt ist es Winter; da kann man nicht sehen, ob ein Baum Leben in sich hat oder tot ist, aber wenn die Sonne kommt, wird das Innere offenbar². Der Vorzug des Christen vor dem Heiden ist der Besitz der Gnade und Liebe³. Das charakteristische Merkmal der christlichen Gesinnung gegenüber der heidnischen liegt darin, daß sich der Christ nicht an das Irdische und Gegenwärtige klammert, sondern dem Himmlischen und Zukünftigen zustrebt⁴; das äußere Erkennungszeichen des Christen ist das Kreuz, das Symbol der Demut⁵.

Augustinus ist sich wohl bewußt, daß die Bekehrung eines Heiden zum Christentum ein langwieriger und peinlicher Prozeß ist. Auf der anderen Seite ist er überzeugt, daß Gott dem

¹ En. in ps. 10, 7 (M: XXXVI 136); Sermo 53, 14 (M: XXXVIII 370); Sermo 56, 8 (M: XXXVIII 380); Sermo 57, 6 (M: XXXVIII 388); Sermo 58, 4 (M: XXXVIII 394).

² En. in ps. 148, 16 (M: XXXVII 1947).

³ Epist. 186, 1 (CSEL: LVII 45s); In Jo. tr. 45, 2 (M: XXXV 1720); Sermo 234, 3 (M: XXXVIII 1117).

⁴ De Civ. Dei 19, 4 (CSEL: XXXX² 373); En. in ps. 90, 7 (M: XXXVII 1154).

⁵ In Jo. tr. 3, 2 (M: XXXV 1396): *Homines sumus, quod puto non diu esse suadendum Charitati vestrae, Christiani; et si Christiani, utique ipso nomine ad Christum pertinentes. Huius signum in fronte gestamus: de quo non erubescimus si et in corde gestemus. Signum eius est humilitas eius. Per stellam eum Magi cognoverunt (Mt. 2, 2) et erat hoc signum de Domino datum, coeleste atque praeclarum: noluit stellam esse in fronte fidelium signum suum, sed crucem suam. Unde humiliatus, inde glorificatus: inde erexit humiles quo humiliatus ipse descendit.*

Heiden die Bekehrung auch leicht machen könnte. Er findet aber die Anordnung Gottes höchst weise und zweckmäßig. „Wenn wir“, sagt er, „dieses Ziel ohne Schwierigkeit erreichen könnten, würden wir den Spender dieser Wohltat nicht anerkennen. Wenn nämlich der Heide von vornherein vollbringen könnte, was er will, wenn er keine widerstrebenden Begierden in sich fühlte und die Seele von ihren schweren Fesseln nicht bedrückt würde, würde er, was er zu tun vermöchte, seinen eigenen Kräften zuschreiben, anstatt den Herrn wegen seiner Erbarmungen zu preisen“¹.

Mit dem Eintritt des Heiden in die gefestigte Tugend hat seine Bekehrung das Missionsstadium überschritten. Es eröffnet sich aber ein interessanter Einblick in die augustinische Missionsarbeit, wenn wir sehen, wie der hl. Lehrer den Gegenstand seines Interesses immer noch nicht verläßt. Er zeigt noch, wie dieser Bekehrte auch durch den harten Kampf mit den eingewurzelten Gewohnheiten und dem Überdruß am geistlichen Leben hindurchgeht, um zum Stand erhabener Vollkommenheit zu gelangen². Zuletzt stellt ihn Augustinus im Amte eines Bischofs vor. „Befreit aus der Verirrung, befreit von der Schwierigkeit des sittlich guten Wandels, befreit vom Ekel und Überdruß am Worte Gottes, bist du vielleicht würdig, daß dir ein Volk anvertraut wird, daß du an das Steuer eines Schiffes gestellt wirst, daß du eine Kirche regierst“³. Es liegt Augustin gewiß fern, einen bekehrten Heiden kurzerhand zum Bischof zu machen, aber man sieht, wie er dem Bekehrungswerk wenigstens theoretisch den Abschluß gibt. Er zeigt den Bekehrungsgang des Heiden von der ersten *vocatio* zum Glauben bis zur Berufung zum apostolischen Amt.

An einer anderen Stelle⁴ legt Augustinus nicht so sehr die Schwierigkeiten und Hemmungen des Bekehrungsweges als die positiven Ziele desselben dar: vom Unglauben zum Glauben, vom Glauben zur sittlichen Erhebung, von der sittlichen Erhebung zur Tiefe der Gotteserkenntnis und Gottesliebe; dort liegt die Quelle, aus welcher der Eifer für die Ehre Gottes und das

¹ En. in ps. 106, 5 (M: XXXVII 1421 s).

² Ebda. 6 (M: XXXVII 1422).

³ Ebda. 7.

⁴ De ver. rel. 13 14 (M: XXXIV 128 s).

Heil der Mitmenschen entspringt; der Bekehrte kommt zu dem Urteil, daß die christliche Religion zum Heile des ganzen Menschengeschlechtes bestimmt ist und faßt daraufhin ein tiefes Mitleid für die Heiden. So schließt nach diesem Gedankengang der Bekehrungsprozeß beim heidnischen Individuum mit dem Erwachen und der Erkenntnis des Berufes, persönlich an der Bekehrung anderer mitzuarbeiten.

§ 3. Die Stufen der Bekehrung nach dem missionarischen Arbeitsplan.

1. Die Bereitschaft zur Bekehrung als Ziel der missionarischen Beeinflussung des Heiden vor dem Eintritt in das Katechumenat.

In der alten Kirche wurde der Heide, der sich zur Annahme des Christentums bereit erklärte, in das Katechumenat aufgenommen, um die Vorbereitung auf die Taufe zu empfangen. Die Einreihung unter die Zahl der Katechumenen erfolgte durch Bezeichnung mit dem Zeichen des hl. Kreuzes, Handauflegung, Exsufflation, Darreichung des geweihten Salzes und Gebet der Kirche¹. Vor der Aufnahme wurde der Kandidat über die Reinheit seiner Absicht examiniert. Er erhielt in einer Katechese eine zusammenfassende Belehrung über den Glauben und das christliche Leben². Augustinus gibt in *De catechizandis rudibus* die Theorie dieser Aufnahmekatechese und fügt zur Illustration zwei Musterkatechesen, eine längere und eine kürzere, bei. An der Hand dieser Schrift läßt sich eine ziemlich deutliche Vorstellung davon gewinnen, welches nächste Ziel die missionarische Arbeit vor Augen hatte, wenn sie den Heiden vor dem Eintritt in das Katechumenat zu beeinflussen suchte.

Die erste Aufgabe des Missionars besteht darin, daß er vor den Augen des Heiden ein Bild von der christlichen Religion entwirft. Wenn der Heide zum Glauben und zur Übung des christlichen Lebens kommen soll, muß ihm der Gegenstand des Glaubens und die Norm des sittlichen Wandels wenigstens nach den allgemeinen Umrissen bekannt sein. Augustinus hat diese Lehraufgabe in *De catechizandis rudibus* genau

¹ Johann Mayer, *Geschichte des Katechumenates und der Katechese in den ersten 6 Jahrhunderten*, Kempten 1868, 51. Vgl. *De pecc. mer. et rem.* 2, 42 (CSEL: LX 113); *De catech. rud.* 50 (M: XL 344s); *In Jo. tr.* 3, 2 (M: XXXV 1396); *Sermo* 215, 5 (M: XXXVIII 1075).

² Mayer a. a. O. 47.

umschrieben. Zunächst muß der Missionar in der *narratio* einen Überblick über die ganze Heilsgeschichte von Anfang der Welt bis auf die kirchliche Gegenwart geben. Er muß dabei ein vollständiges, abgerundetes Ganzes bieten¹. „Damit soll aber nicht gesagt sein,“ so erklärt sich Augustinus näher, „daß man den ganzen Pentateuch und all die Bücher der Richter, der Könige, des Esdras, alle Evangelien nebst der Apostelgeschichte entweder wörtlich auswendig lernen und dann aus dem Gedächtnis wiedergeben oder daß man den ganzen Inhalt dieser Bücher selbständig darlegen und erklären müsse. Dazu reicht die Zeit nicht hin und liegt auch keine Notwendigkeit vor. Man muß vielmehr den Gesamtinhalt im großen und ganzen dargestellt zusammenfassen, so daß man nur das Merkwürdigste auswählt, was bei dem Zuhörer am meisten Interesse findet und wie es die einzelnen Zeitabschnitte eben mit sich bringen. Dieses darf jedoch nicht sozusagen bloß verhüllt gezeigt und gleich wieder dem Anblick entzogen werden, man muß es vielmehr mit einer gewissen Muße und Weitläufigkeit auseinandersetzen und vor der Seele des Zuhörers zur Betrachtung und Bewunderung entfalten, das übrige dagegen im raschen Durcheilen dazwischen einschieben und damit verweben. So tritt das eine mehr zurück und dadurch eben jenes, worauf wir am meisten das Interesse lenken wollen, stärker hervor; derjenige, auf den unser Vortrag Eindruck machen soll, kommt so nicht erst bereits ermüdet bei diesen wichtigsten Punkten an, und sein Gedächtnis wird nicht mit so vielem Stoff überschüttet, während wir ihn mit unserem Unterricht belehren sollen“². Eine Analyse der Musterkatechese läßt erkennen, wie Augustinus diese seine Theorie verstanden wissen will.

Die *Narratio* beginnt mit der Darlegung der Welterschöpfung. Gott ist der Schöpfer Himmels und der Erde. Er rief sein Werk durch den Logos ins Dasein. Der Logos aber ist Christus, dessen Kommen im Fleische von Anfang an vorausverkündet war. Alle Wesen gehen aus der mächtigen und gütigen Hand Gottes hervor

¹ De catech. rud. 5 (M: XL 313).

² Ebda. Die deutsche Wiedergabe einzelner Texte aus De catech. rud. geschieht, abgesehen von unbedeutenden Änderungen, nach der guten Übersetzung von J. Molzberger (Bibliothek der Kirchenväter, hsgb. von Valentin Thalhofer), Ausgewählte Schriften des hl. Aurelius Augustinus, 4. Band, Kempten 1877.

und sind darum gut. Der Mensch ist das Ebenbild Gottes, zur freien Verherrlichung des Schöpfers berufen, als Herr der Welt bestellt. Der Mann fand im Weibe eine Gehilfin, nicht um nur der Lust zu frönen, sondern um mit ihr Gott zu verherrlichen. Der Aufenthaltsort der ersten Menschen war das Paradies und Gott gab ein Gebot, dessen treue Haltung den Genuß glückseliger Unsterblichkeit gesichert hätte, dessen Übertretung aber die Strafe des Todes nach sich ziehen sollte. Das Gebot wurde übertreten. Augustin löst nun die Frage, aus welchem Grunde Gott die Menschen erschaffen konnte, obwohl er den Sündenfall voraussah. Gott hat in seiner Güte auch die Tiere erschaffen, die Menschen sind aber, selbst wenn sie sich in Sünden befinden; besser als die Tiere. Der Mensch sollte ferner die Freiheit betätigen können; Gott hätte ihn gekrönt, wenn er standhaft geblieben wäre; er wird ihm Barmherzigkeit erweisen, wenn er zur Buße bereit ist; ist der Sünder aber verstockt, so offenbart sich an ihm die göttliche Gerechtigkeit. Das Auge Gottes sah endlich, daß es tatsächlich neben den Sündern auch Scharen von Heiligen geben würde; andererseits wird durch die Frevel und den Untergang der Gottlosen die Majestät und Glückseligkeit Gottes ebensowenig geschmälert, wie durch den Abfall des Teufels. Anknüpfend an die Beobachtung, daß die Zahl der Bösen größer als die der Guten ist, entwickelt dann Augustinus die Idee der *Civitas Dei* und der *Civitas terrena*. Beide Staaten sind auf Erden miteinander vermischt, aber ihr Ziel ist total verschieden¹.

Indem der hl. Lehrer die Schöpfung, den Sündenfall, die *Civitas Dei* und die *Civitas terrena* dem Heiden vor Augen führt, zeigt er ihm die ersten Grundideen der Heilsgeschichte. Nun gruppiert er seine Gedanken um eine Anzahl von Tatsachen und Erscheinungen des Alten Testaments, bei denen der prophetische Charakter am stärksten zum Ausdruck kommt. Der Bau der Arche und die Predigt Noes offenbart die barmherzige Langmut Gottes gegen die Sünder; die Arche und die Rettung Noes aus der Sintflut deuten aber auch auf die Kirche, welche Christus durch das Geheimnis seines Kreuzes über die Fluten dieser Welt zur Rettung der Auserwählten aufgerichtet hat. Gott sah nämlich, daß nach der Sintflut die Sünde wieder überhandnehmen und die Menschen sogar zu Abgötterei, Bilderkult und Teufelsdienst herabsinken würden. Aber auch jetzt fanden sich Gerechte und Fromme, die Gott anhängen, Bürger des Gottesstaates waren und durch den Glauben an die künftige Menschwerdung das Heil erlangten. „Bei diesen Heiligen, die der Zeit nach dem Herrn vorangingen, war nicht nur ihr Wort, sondern auch ihr Leben, ihre Ehen, ihre Kinder und ihre Taten eine Prophetie der Jetztzeit, in welcher die Kirche sich aus den Heiden zusammenschart durch den Glauben an das Leiden Christi.“ Sie selbst aber waren schon Christen, Glieder der einen, wahren Kirche, deren Haupt Christus ist. Das Volk Gottes, das in Ägypten harte Knechtschaft zu tragen hatte,

¹ De catech. rud. 29—31 (M: XL 332—334).

wurde durch Moses befreit und durchschritt das Rote Meer, in dem seine Feinde umkamen. Dieser Vorgang deutet auf die Taufe; der Stab, mit dem Moses das Wasser schlug, sinnbildet das Kreuz; das Osterlamm ist das Vorbild Christi; das Gesetz, das Israel auf dem Sinai erhielt, war ein Gesetz der fleischlichen Furcht und sollte durch das Gesetz der geistigen Liebe abgelöst werden; das irdische Königtum Israels deutete auf das himmlische Königtum Christi in seiner Kirche. Ein „besonders sprechendes Vorbild“ für das zukünftige Gottesreich waren die Ereignisse der babylonischen Gefangenschaft. Das auserwählte Volk, der Typus des Gottesstaates, genoß damals einen segenvollen äußeren Frieden unter der Herrschaft gutgesinnter Könige aus Babylon, der Vertreterin des Weltstaates. Darin liegt die Weisung Gottes, daß das Gottesreich in zeitlichen Dingen dem weltlichen Staate untertan sein und die Wohltaten, die er ihm bietet, sich zu nutze machen solle. Zugleich ist es eine Weissagung für die Zeit, wo die Großen der Erde ihre Macht in den Dienst der Sache Gottes stellen, damit die Kirche „geistigerweise Häuser aufbauen, Gärten und Weinberge pflanzen könne“. „Denn“, so redet Augustinus den Katechumenatsbewerber an, „geht nicht eben unser ganzer Vortrag darauf aus, an dir zu bauen und zu pflanzen? Und so geht es auf dem ganzen Erdkreise jetzt, da die christlichen Könige Frieden halten nach den Worten des Apostels: Gottes Ackerfeld, Gottes Gebäude seid ihr (I. Kor. 3, 9).“ Zuletzt gibt Augustin eine ganz gedrängte Übersicht über die Tätigkeit der Propheten, die Christus und die Kirche vorausverkündeten und das Volk Gottes auf ihr Erscheinen vorbereiten sollten¹.

Die Heilsgeschichte des Neuen Testamentes, die Augustin nun folgen läßt, wird mit einer Übersicht über die bekannten sechs Weltalter eingeleitet, so daß die Periode Christi auch äußerlich als der Höhepunkt und Abschluß der ganzen heilsgeschichtlichen Entwicklung erscheint. Zugleich wird die typische Bedeutung des Sechstageswerkes erfüllt, indem der Mensch, der am sechsten Tage geschaffen wurde, in der sechsten Periode geistig wiederhergestellt und erneuert wird. Die fleischliche, auf zeitlichen Lohn ausgehende Gesinnung des Alten Testamentes bedeutet nur einen Anfang, das geistige Gesetz des Neuen Bundes bringt die Vollendung. „Eben darum“, so schildert Augustinus das Leben und die Heilsbedeutung des menschgewordenen Gottessohnes², „hat auch Christus, der Herr, als er Mensch wurde, alle irdischen Güter verachtet; er wollte so ihre Verächtlichkeit erweisen und er hat alle irdischen Leiden ertragen und sie zu tragen geboten, damit wir in jenen nicht das Glück suchen und diese nicht als Unglück fürchten. Durch seine Geburt von einer Mutter, die zwar unberührt von einem Manne empfang und stets unversehrt blieb und Jungfrau bei der Empfängnis, Jungfrau bei

¹ De catech. rud. 32—38 (M: XL 334—338).

² Vgl. J. Gottschick, Augustins Anschauungen von den Erlöserwirkungen Christi, in: Zeitschr. f. Theol. u. Kirche, 11. Jahrg. (1901) 159.

der Geburt, Jungfrau bis zum Tode, aber doch mit einem Zimmermann verlobt war, hat der Herr allen Stolz auf den Adel fleischlicher Abstammung zu nichte gemacht. Dadurch ferner, daß er geboren wurde in Bethlehem, welches unter den Städten Judäas so klein war, daß man es noch heute als Flecken bezeichnet, wollte er lehren, wie sich niemand brüsten solle mit der Größe seiner Vaterstadt. Arm wurde er, dem alles als Eigentum gehört, und durch den alles geschaffen ist, auf daß keiner, der den Glauben an ihn angenommen, es wage, irdischen Reichtums wegen groß zu tun. Die ganze Schöpfung bezeugt zwar sein ewiges Königtum, aber dennoch wollte er nicht von den Menschen zum König gemacht werden, weil er den Arm-seligen, die der Hochmut von ihm getrennt hatte, den Weg der Demut weisen wollte. Er, der alle speist, hungerte; er, von dem aller Trank erschaffen ist und der selbst geistigerweise das Brot der Hungernen und die Quelle für die Dürstenden ist, litt Mangel; vom irdischen Wandern ermüdete er, der sich selbst uns zum Himmelsweg gemacht hat; stumm und taub ward er gleichsam vor denen, die ihn lästerten, er, der den Stummen die Sprache und den Tauben das Gehör gab; er, der die Fesseln der Krankheiten löste, ließ sich fesseln, der die Geißeln aller Schmerzen von den Leibern der Menschen wegnahm, sich geißeln, der all unserem Kreuze ein Ende machte, sich kreuzigen; er, der die Toten erweckte, ist selber gestorben. Aber er ist auch wieder auferstanden, um nie mehr zu sterben, damit man wohl von ihm den Tod verachten lerne, aber nicht so, als ob man darnach nicht mehr leben werde“¹.

Nachdem Augustinus die Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn kurz erwähnt hat, verweilt er etwas länger bei der Sendung des Hl. Geistes. Die Sendung geschah, damit das neue Gottesvolk die auf Sinai erlassenen zehn Gebote leicht und freudig erfüllen könnte; der Dekalog selbst läßt sich in das Doppelgebot der Liebe zu Gott und gegen den Nächsten zusammenfassen. Endlich schildert Augustin das Pfingstwunder und die durch Wunder bekräftigte Predigt der Apostel. Als Wirkung der apostolischen Predigt zeigt sich bei den Juden einerseits aufrichtige Bekehrung zu Glaube und Liebe, andererseits Haß und Feindschaft gegen das Christentum. Die judenchristliche Gemeinde von Jerusalem erfaßt das christliche Leben wirklich dem Geiste nach, indem sie Selbstverleugnung und Nächstenliebe in idealer Gestalt zum Ausdruck bringt. Die von der verstockten Judenheit ausgehende Verfolgung führt die Glaubensverkündigung auch auf den Weg zu den Heiden. Gerade der Christenverfolger Paulus wird zum Heidenapostel. Die Gemeinden des hl. Paulus unterstützen die judenchristlichen Gemeinden mit Geldmitteln, wodurch die Tatsache, daß in Christus Juden und Heiden zusammengeführt werden sollen, auch äußerlich dargestellt wird. Auch von seiten der Heiden blieben die Verfolgungen nicht aus. Aber je mehr der Weinstock, der seine Zweige über die ganze Erde ausbreiten sollte, mit Martyrerblut be-

¹ De catech. rud. 39—40 (M: XL 338 s).

gossen wurde, um so reicher war sein Wachstum. Häresien und Schismen, die nach den Weissagungen des Herrn nicht ausbleiben können, werden als unfruchtbare Zweige abgeschnitten, dienen aber der Kirche selbst zur Bewährung¹.

Im engsten Anschluß an die Erzählung der heilsgeschichtlichen Entwicklung wird dem Katechumenatsbewerber die Lehre von der Auferstehung, dem Gericht und der Vergeltung vor Augen geführt. Die Verbindung mit der Narratio stellt der Gedanke her, daß wie nach Ausweis der Vergangenheit und Gegenwart die Weissagungen des Herrn unfehlbar erfüllt werden, so auch die für die Zukunft gegebenen Verheißungen und Drohungen sich bewahrheiten werden². Für den Inhalt dieses Teiles der Katechese gibt Augustin folgende Anweisung: „Ist man mit dem geschichtlichen Vortrag zu Ende gekommen, so hat man den Bewerber mit der Hoffnung auf die Auferstehung bekannt zu machen und dabei nach dem Maße seiner Fassungskraft und seiner übrigen Kräfte und der zu Gebote stehenden geringen Zeit den nichtigen Spöttereien der Heiden über die Auferstehung des Leibes entgegenzutreten. Weiter hat man von dem kommenden letzten Gericht und seinem Glück für die Guten, seiner Strenge gegen die Bösen und seiner Gerechtigkeit gegen alle zu reden. Mit Abscheu und Entsetzen gedenke man hier der Strafen der Gottlosen und verkünde das Reich der gläubigen Gerechten, jene himmlische Stadt Gottes und ihre Freuden mit der Sehnsucht nach ihr“³. Das Musterbeispiel geht auf alle diese Punkte ziemlich ausführlich ein und zwar, im Einklang mit der von Augustinus entwickelten Theorie, nicht mit dem Ziele bloßer Belehrung, sondern zugleich mit der Absicht, einerseits zum gläubigen Wandel anzuhalten, andererseits vom Bösen abzuschrecken. Hier nimmt der hl. Lehrer auch Gelegenheit, des Dogmas von einem Gott in drei Personen zu gedenken, nachdem die einzelnen Personen schon in der Narratio bei den ihnen besonders zugeeigneten Werken Erwähnung gefunden haben⁴.

Die ungünstigen Einflüsse, denen der Katechumenatsbewerber von seiten der Heiden, der Häretiker und der schlechten Christen ausgesetzt sein könnte, will

¹ De catech. rud. 41—45 (M: XL 339—342).

² Ebda. 46 (M: XL 342). ³ Ebda. 11 (M: XL 317).

⁴ Ebda. 46—47 (M: XL 342 s).

Augustinus noch eigens bekämpft und möglichst unschädlich gemacht wissen. Diese Forderung ist jedoch nicht so gemeint, als ob man sich gegen jede Art schlechter Menschen kehren oder alle ihre verkehrten Meinungen in weitläufiger Auseinandersetzung widerlegen solle, sondern man zeige, soweit es die Kürze der Zeit gestattet, wie dies alles vorausgesagt worden sei, und welcher Nutzen diese Versuchungen für die Vervollkommnung der Gläubigen haben, und wie in der Langmut Gottes, der solches bis zum Ende der Tage zulassen will, ein Vorbild und ein Heilmittel liege¹. In der ausgeführten Katechese schließt Augustinus diesen Gedanken unmittelbar an die Narratio an. Er erinnert aber nach Darlegung der eschatologischen Wahrheiten nochmal an die von seiten der Heiden und Häretiker drohenden Gefahren, um dann den Kandidaten vor dem verführerischen Beispiel schlechter Katholiken ganz besonders zu warnen und die Nachahmung der guten Christen eindringlich zu empfehlen. Damit verbindet er den Nebenzweck, dem Bewerber einen anschaulichen Begriff von den christlichen Sittenvorschriften zu geben². „Während sich aber der Unterricht“, sagt er in den theoretischen Anweisungen, „gegen jene wendet, deren verkehrte Scharen bloß dem Körper nach die Kirchen füllen, müssen zugleich kurz und geziemend die Vorschriften für einen christlichen, sittlichen Lebenswandel mitgeteilt werden, damit der Aufzunehmende bewahrt bleibe vor Verführung durch Trunkenbolde, Geizhalse, Betrüger, Spieler, Ehebrecher, Unzüchtige, Liebhaber von Schauspielen, durch solche, die abergläubische Heilmittel gebrauchen, durch Zauberer, Astrologen und alle die, welche mit nichtigen und nichtswürdigen Künsten die Zukunft enthüllen wollen, und was es noch dergleichen Leute gibt, und damit er nicht glaube, auch er dürfe solche Dinge ungestraft tun, weil böse Menschen, die sich Christen nennen, dergleichen lieben und treiben und verteidigen und anraten und dazu verlocken. Aus der Hl. Schrift muß man ihm klar machen, welches Ende es mit denen nehmen wird, die ein solches Leben führen, daß sie zwar in der Kirche geduldet werden müssen, schließlich aber aus derselben ausgeschieden werden. Er muß auch zum voraus darauf hinge-

¹ De catech. rud. 11 (M: XL 317s).

² Ebda. 48 49 (M: XL 343s).

wiesen werden, daß er in der Kirche eine große Zahl guter Christen, wahrhafte Bürger des himmlischen Jerusalems, finden werde, sobald er selbst einer werde“¹.

Endlich will Augustin, daß der Missionar dem Katechumenatsbewerber ans Herz lege, sich in Sachen der Tugend und Seligkeit nicht auf Menschen zu verlassen, weder auf sich selbst, noch auf die guten Christen, denen er sich anschließt, noch auf die Vorsteher, die ihn leiten und lehren. Durch diese Erziehung soll erreicht werden, daß der Schüler, „wenn er einmal im religiösen Leben und Erkennen sich zu entwickeln und auf dem Wege Christi wacker einherzuschreiten beginnt, dieses nicht Menschen zuschreibt, sondern Gott in reiner Liebe anhängt“². In der Musterkatechese knüpft Augustin an die Aufforderung, das Vertrauen auf Gott allein zu setzen, die aufmunternde Versicherung, daß Gott denjenigen, der sich vor ihm demütigt, nicht über seine Kräfte versucht werden lasse. „Aber demütig mußt du sein vor Gott,“ sagt Augustin seinem Schüler, „auf daß er dich nicht versuchen läßt über deine Kräfte hinaus“³. Darin liegt die Mahnung zu demütigem Gebet, wie es sich im Schlußsatz des zweiten kleineren Musterbeispiels noch klarer erkennen läßt: „Um ihrer Barmherzigkeit, Frömmigkeit und Demut willen gewährt der Herr, daß seine Diener nicht stärker versucht werden als sie ertragen können“⁴.

Ist der Missionar mit der Katechese zu Ende, so stellt er an den Katechumenatsbewerber die Frage, „ob er an das Vorgetragene glaube und ob er den Willen habe, es zu beobachten“. Der unmittelbare Zweck der Einführungskatechese besteht demnach darin, den Glauben an die vorgelegten Wahrheiten zu wecken oder, wo er schon vorhanden sein sollte, zu befestigen und den Willen zur Übernahme der dargelegten christlichen Sittenvorschriften zu bewegen bzw. im guten Entschluß zu stärken.

Die vorgelegten Glaubenswahrheiten sind aber, wie die ausführliche Inhaltsangabe dartut, so ausgewählt und angeordnet, daß sie einen geschlossenen Abriß der christlichen Religion darstellen. Freilich ist das System der geschichtlichen Tatsachen und moralisch-dogmatischen Lehrsätze bei weitem nicht lücken-

¹ De catech. rud. 11 (M: XL 318). ² Ebda.

³ Ebda, 49 (M: XL 344). ⁴ Ebda. 55 (M: XL 348).

los; Augustinus weist in den theoretischen Bestimmungen immer wieder darauf hin, daß sich der Katechet bei Mangel an Zeit kürzer fassen müsse, und bezeichnet die Länge der von ihm gegebenen Probekatechese als das Höchstmaß des Zulässigen¹. Auch bringt es die Rücksicht auf den Schüler mit sich, daß nicht bloß die Methode, sondern auch der Inhalt des Lehrvortrages modifiziert wird. Die Musterkatechese, bei der sich Augustinus einen „Städter“ als Zuhörer denkt², setzt offenbar beim Schüler manche Kenntnisse betreffs der christlichen Religion voraus. Für den Unterricht der Gelehrten empfiehlt er dringend, sich recht kurz zu fassen, da solche Leute die nötigen Kenntnisse gewöhnlich schon besäßen. Immerhin verlangt er aber auch hier, daß in der Katechese die christliche Religion als ein abgeschlossenes Ganzes dargestellt werde³. Der Glaube, zu dem die Einführungskatechese verhelfen oder beitragen will, ist somit der Glaube an die gesamte christliche Religion und die Bereitschaft zur Übernahme sittlicher Pflichten, zu der sie führen will, erstreckt sich auf den Pflichtenkreis des ganzen christlichen Lebens.

Die Tatsachen der Heilsgeschichte und die dogmatischen Wahrheiten stellt Augustinus nicht einzeln, voneinander isoliert dem Katechumenatsbewerber vor. Sie sind vielmehr in einer höheren Einheit zusammengefaßt, in der ihre Selbständigkeit und Individualität fast verschwindet. Christus und die Kirche sind so in den Mittelpunkt gerückt, daß alle Tatsachen und Wahrheiten fast ausschließlich im Zusammenhang mit ihnen Betrachtung finden. Zugleich erscheint die christliche Religion in der konkreten Gestalt der Civitas Dei, die siegreich aus der Vergangenheit herkommend, unbeirrt um die Feindseligkeit der Civitas terrena ihren Weg nach der Ewigkeit hin vollendet. Der Glaube, den die Einführungskatechese predigt, ist somit nicht so sehr der Glaube an die einzelnen Tatsachen und Wahrheiten des Christentums, als vielmehr der Glaube an Christus und seine Herrschaft. In ähnlicher Weise werden auch die sittlichen Wahrheiten zu

¹ De catech. rud. 51 (M: XL 345).

² Ebda. 24 (M: XL 329).

³ Ebda. 12 (M: XL 318s).

einer Einheit zusammengefaßt. Augustinus nennt die zehn Gebote Gottes, er liest am Beispiel schlechter Christen einen langen Lasterkatalog ab; aber er sieht schließlich alle sittlichen Pflichten in dem einen Gebot der Liebe gegen Gott und den Nächsten zusammenlaufen. Für die Praxis aber gibt er dem angehenden Katechumenen nicht einen gutgegliederten Moralkatechismus in die Hand, sondern weist ihn einfach an die Nachahmung des Beispiels guter Christen. Die Einführungskatechese dringt also weniger auf die Beobachtung der einzelnen Sittenvorschriften als auf die allgemeine Bereitschaft zur Führung eines geordneten christlichen Lebens.

Die Bereitschaft zum Glauben und zum christlichen Leben ist nach Augustinus das nächste, immanente Ziel der Einführungskatechese. Der hl. Lehrer ordnet diese Ziele wieder einem höheren dritten Ziele, der Liebe unter. Die Liebe zu Gott und Christus soll Geist und Herz des Schülers ergreifen und in Besitz nehmen. Augustinus macht an mehreren Stellen seiner Musterkatechese den Versuch, durch Hinweis auf die Liebestaten Gottes gegen den Menschen die Gegenliebe zu wecken. Indessen wird dieses Ziel doch nicht mit solchem Nachdruck verfolgt, als man nach der theoretischen Anweisung, die er dafür gibt¹, erwarten sollte. Den Lehrer der Katechetik leitete eben der Gedanke, er müsse darauf dringen, daß der Missionar unter allen Umständen seiner Katechese, besonders der Narratio ein einheitliches praktisches Gesamtziel gebe; auch schien es fast selbstverständlich, daß die Einführungskatechese, die das gesamte Glaubens- und Sittenleben umfaßt, in der Weckung der Liebe gipfeln müsse; endlich entsprach es der ganzen Geistesrichtung Augustinus, sich vom Einzelnen und Untergeordneten zur allbeherrschenden Liebe zu erheben. Der hl. Lehrer gibt seiner Forderung eine weitläufige Begründung. Das Alte Testament ist eine Vorausverkündigung, in gewissem Sinne eine Vorausnahme der Menschwerdung und des Neuen Testamentes. Also liegt der Zauber der Liebe Gottes gegen die Menschen, der sich in der Menschwerdung und im Neuen Testament so machtvoll kundgibt, auch schon über dem Alten Testament. Folglich offenbart die ganze Heilsgeschichte die erbarmende göttliche Liebe und ladet zur Gegenliebe ein². „Diese Liebe

¹ De catech. rud. 6—8 (M: XL 313—316).

² Ebda.

also setze dir als das höchste Ziel vor, worauf deine ganze Rede abzwecken muß, und dann trage alles, was du erzählst, so vor, daß dein Schüler durch Hören zum Glauben, durch Glauben zur Hoffnung, durch Hoffnung zur Liebe gelange“¹. Augustin will den Hörer zur Liebe führen. Es ist bezeichnend für seine Grundsätze in der Heidenmission, wenn er dem höchsten Ziel der Liebe gleichsam noch ein Nebenziel an die Seite setzt, die Demut. Der Missionar muß den Heiden den demütigen Christus vor Augen stellen, damit der Stolz geheilt werde².

Bei der Aufnahme eines Heiden in das Katechumenat sah man darauf, daß der Kandidat nicht aus einem unlauteren Motiv den Anschluß an das Christentum und die Kirche suchte. Namentlich im Zeitalter des hl. Augustinus, wo Massenbekehrungen stattfanden, war große Vorsicht geboten, daß sich nicht unwürdige Elemente in das Heiligtum eindrängten. Der hl. Lehrer erweist sich daher als aufmerksamer Wächter, wenn er dem Missionar ans Herz legt, die Absicht des Bewerbers zu erforschen und, je nachdem sie gut oder schlecht ist, durch die nachfolgende Einführungskatechese zu befestigen bzw. zu berichtigen. Er hält es für das Beste, zunächst „von denen, die den Katechizanden kennen, nach Möglichkeit vorher Erkundigungen einzuziehen, in welcher Gemütsverfassung er sei, und was ihn bewogen, um Aufnahme in das Katechumenat nachzusuchen. Können wir derartige Aufschlüsse nicht von anderen erhalten, so ist sogar er selbst zu fragen“³. Der hl. Lehrer möchte kaum an die Möglichkeit glauben, daß jemand, der das Christentum wirklich annehmen will, gar kein Fünkchen eines guten Beweggrundes haben könne; er ist der Meinung, daß das Gemüt eines solchen Heiden wohl immer irgendwie durch die Furcht vor Gott erschüttert ist⁴. Die Furcht vor der Hölle spielt namentlich eine große Rolle, wenn sich Reiche und Mächtige

¹ De catech. rud. 8 (M: XL 316). ² Ebd.

³ Ebd. 9 (M: XL 316).

⁴ Ebd.: Rarissime quippe accidit immo vero numquam, ut quisquam veniat, volens fieri christianus, qui non sit aliquo timore Dei percussus. Vgl. Sermo 43, 8 (M: XXXVIII 257). Von jenen Heiden aber, die nur aus irdischen Rücksichten das Christentum annehmen wollen, sagt Augustin, daß sie die Absicht, wirklich Christ zu werden, nicht haben, sondern fingieren. De catech. rud. 8 (M: XL 316). Die Lehre von der Vorbereitung der Heiden auf das Evangelium (vgl. Antonius Fischer, *Te Salute Infidelium*, Essen 1886, 48 s.) ist demnach für Augustinus nicht bloß eine dogmatische Anschauung

zum Christentum bekehren¹. Der entscheidende Anlaß zum Übertritt sind häufig innere Einsprechungen oder Offenbarungen, besonders während des Schlafes; ferner äußere wunderbare Fügungen und Zeichen². Endlich handeln die Konvertiten oft unter dem missionarischen Einfluß der christlichen Umgebung³. Das lautere Motiv, das Augustinus in gesundem Optimismus und tiefem psychologischen Verständnis niemand vollständig absprechen möchte, wird aber häufig von einem unzureichenden irdischen Beweggrund überwuchert. Mancher will Christ werden, „weil er gewisse Vorteile von Menschen erhofft, deren Wohlgefallen er auf andere Weise nicht glaubt erwerben zu können, weil er gewissen Nachteilen entgehen möchte seitens solcher Leute, bei denen er nicht Anstoß oder Abneigung erregen möchte“⁴. Oft befinden sich die Bewerber auch in einem bewußten inneren Zwiespalt der Gesinnung. Wenn sie an das Jenseits denken, möchten sie Christen werden, wenn sie aber an den Zorn der Geister denken, deren Kult sie aufgeben, fühlen sie sich zurückgehalten⁵. Der Missionar hat die Aufgabe, die Absicht des Bewerbers richtigzustellen und zu befestigen. Wer nämlich aus einem schlechten Motiv kommt, „will tatsächlich nicht so sehr Christ als Scheinchrist werden; denn der Glaube besteht wahrlich nicht, wie bei Komplimenten, im Äußerlichen, sondern darin, daß das Herz sich gläubig hingibt“⁶. Aber auch ein heuchlerischer Bewerber kann durch die Bemühung des Katecheten zur rechten Gesinnung gebracht werden. „Auch da tritt ja oft die göttliche Barmherzigkeit vermittelt des Katecheten dazwischen, so daß der Betreffende infolge des Unterrichtes im Ernste das werden will, wovon er anfangs nur den Anschein zu nehmen beabsichtigte; keimt dann

(siehe oben S. 42—51), sondern auch eine praktische Norm für das Verhalten des Katecheten.

¹ En. in ps. 149, 15 (M: XXXVII 1958s).

² De catech. rud. 10 (M: XL 317).

³ Siehe oben S. 100f.

⁴ De caech. rud. 9 (M: XL 316). Vgl. In Jo. tr. 25, 10 (M: XXXV 1600): *Quam multi non quaerunt Jesum, nisi ut illis faciat bene secundum tempus! Alius negotium habet, quaerit intercessionem clericorum; alius premitur a potentiore, fugit ad ecclesiam; alius pro se vult intervenire apud eum apud quem parum valet: ille sic, ille sic; impletur quotidie talibus ecclesia.* En. in ps. 61, 23 (M: XXXVI 747).

⁵ In ps. 26, en. 2, 19 (M: XXXVI 209).

⁶ De catech. rud. 9 (M: XL 316).

der Entschluß auf, so mögen wir annehmen, der Kandidat sei erst da gekommen. Zwar ist uns der Augenblick verborgen, wo derjenige, welcher bereits mit dem Körper da ist, auch mit dem Herzen kommt; allein wir haben mit ihm immer so zu verfahren, daß der Entschluß, Christ zu werden, in ihm entstehe, wenn er auch bis dahin nicht in ihm vorhanden ist. Ist er vorhanden, so ist nichts verloren; er wird unter allen Umständen durch ein derartiges Verfahren gekräftigt, wenn wir auch Zeit und Stunde, wo er entstanden ist, nicht wissen“¹.

Gerade mit Rücksicht darauf, daß die Absicht des Konvertiten aufrichtig und rein werden soll, stellt Augustinus für die Einführungskatechese die Ziele auf, die wir schon gekennzeichnet haben. Der Bewerber soll in die Bereitschaft versetzt oder darin bestärkt werden, den Glauben anzunehmen und einen christlichen Lebenswandel zu führen. In der Liebe zu Gott und zu Christus sollen alle edlen Beweggründe gesammelt werden. Der Neue Bund, so hebt Augustinus in der Musterkatechese mit Nachdruck hervor, geht nicht auf das Fleischliche und Irdische, sondern auf das Geistige und Ewige; Christus lehrt uns durch sein Beispiel alles Vergängliche, seien es Freuden seien es Schmerzen, zu verachten. Im Exordium der Katechese droht Augustin dem Bewerber mit der Hölle, wenn er als Heuchler eintreten wolle. Er soll sich auch hüten, Gott nur deswegen anzuhängen, damit er in zeitlicher Beziehung von ihm gesegnet werde; ein solcher ist gerade nicht ein Heuchler und Scheinchrist, aber zur Zeit der Versuchung fällt er leicht ab². „Wer aber zum Christentum übertritt wegen der ewigen Seligkeit und der unaufhörlichen Ruhe, welche den Heiligen für die Zeit nach diesem Leben in Aussicht gestellt ist, und deswegen, damit er nicht mit dem Teufel in das ewige Feuer, sondern mit Christus in die ewige Herrlichkeit eingehe, der ist ein wahrer Christ, in jeder Versuchung vorsichtig, auf daß das Glück ihn nicht verderbe, das Unglück ihn nicht breche, maßvoll und bescheiden im Überfluß der irdischen Güter, stark und geduldig in Trübsalen. In stetem Fortschreiten wird er dann auch zu einer solchen Geistesverfassung gelangen, daß seine Liebe zu Gott mächtiger ist als seine Furcht vor der Hölle, so daß er, selbst

¹ De catech. rud. 9 (M: XL 316).

² Ebda. 26 (M: XL 330s). Vgl. Sermo 46, 10—13 (M: XXXVIII 275s).

wenn ihm Gott sagen würde: ‚Fröhne in Ewigkeit den Gelüsten des Fleisches und sündige so viel du nur immer kannst, du sollst nicht sterben, und auch in die Hölle sollst du nicht kommen, nur sollst du mit mir nicht vereinigt sein‘ — selbst dann zurückschauern und unter keiner Bedingung sündigen würde, nicht, um nicht dem zu verfallen, was er fürchtet, sondern um jenen nicht zu beleidigen, den er liebt, ihn, bei dem allein jene Ruhe ist, ‚die kein Auge gesehen, kein Ohr gehört, die in keines Menschen Herz gekommen ist, die Gott aber denen bereitet hat, die ihn lieben‘ (1. Kor. 2, 9)¹.

Der arme Heide wird vermutlich für die ideale Höhe der Liebe, zu der er gelangen soll, wenig Verständnis haben. Aber er wird doch wenigstens begreifen, daß er aufrichtigen Willens sein müsse, wenn er nicht in der Schule dieses Katecheten früher oder später entlarvt werden wolle. Man wird Augustinus das Zeugnis geben, daß er nicht der Mann war, der die Heiden, die er bekehren wollte, über die Tragweite dieses Schrittes hinwegzutäuschen suchte. Er wollte nicht Spreu, sondern Weizen sammeln.

Die Einführungskatechese soll nach Augustinus den aufrichtigen Willen, sich dem Christentum anzuschließen, bekräftigen und läutern, oder, falls er nicht vorhanden sein sollte, noch in letzter Stunde herbeizuführen suchen. Sie ist daher das letzte zusammenfassende und abschließende Glied der ganzen Bekehrungsarbeit, die vor dem Katechumenat an den Heiden gerichtet wird. Die Ziele und Aufgaben der Aufnahmekatechese sind letzten Endes auch die Ziele und Aufgaben der gesamten missionarischen Beeinflussung des Heiden vor seinem Eintritt in das Katechumenat. Eine Bestätigung dieser Tatsache, die keines besonderen Beweises bedarf, liegt in der Wahrnehmung, daß die Aufnahmekatechese nach Inhalt und Methode mit dem Hauptwerke, das Augustin für die Heidenbekehrung geschrieben hat, mit *De Civitate Dei*, eine weitgehende Übereinstimmung zeigt. Der Hauptunterschied liegt nur darin, daß *De Civitate Dei* ein überaus starkes polemisches Moment aufweist, während die Aufnahmekatechese fast vollkommen davon absieht. An sich stände auch letzterer die Polemik an, denn auch die Katechese wendet sich nicht nur

¹ De catech. rud. 27 (M: XL 331).

an solche, die guten Willen haben, sondern auch an solche, die heuchlerisch und falsch sind. Weil aber der Heide wenigstens „dem Körper nachgekommen ist“, verlangt es der Takt, daß man ihn mit Schonung behandle.

2. Die Vollendung der Bekehrung beim Katechumenen und Neuchristen.

Für die Bildung und Erziehung des Heiden im Katechumenat war in der alten Kirche eine Zeit von zwei bis drei Jahren vorgesehen. Indessen war die Disziplin nicht so straff, daß nicht bedeutende Abweichungen von der Regel zugelassen wurden¹. Zur Zeit des hl. Augustin blühte immer noch die Sitte, sich zwar in das Katechumenat aufnehmen zu lassen, die Taufe aber erst im späteren Alter, womöglich auf dem Sterbebette zu empfangen. Von seiten der Kirche wurde dieser Brauch mißbilligt², und die Katechumenen wurden zu Beginn der Fastenzeit gemahnt, sich für die Taufe anzumelden³. Augustinus findet die zartesten Worte, wenn er diese Pflicht wahrnimmt: „Siehe, es ist Ostern! Gib deinen Namen an und melde dich zur Taufe! Wenn dich das Fest nicht zieht, soll dich die Neugierde locken. Komme, damit du erfährst, was es heißt: Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm. Wie ich selbst, so sollst auch du dieses Wort verstehen. Klopfe darum an, und es wird dir aufgetan werden, so klopfe ich jetzt bei dir an. Öffne mir also, meine Stimme tönt dir in die Ohren, ich klopfe an deine Brust“⁴. Mancher Katechumene scheut sich, die reine Flut des Taufbrunnens zu berühren, weil sein früheres Leben mit abscheulichen Sünden befleckt ist; ein anderer fürchtet, er könne nach der Taufe rückfällig werden; ein dritter zögert, weil der Kampf ihn schreckt. Augustinus sucht die Bedenken zu zerstreuen und den Kandidaten zu ermutigen⁵.

¹ F. X. Schöberl, Lehrbuch der katholischen Katechetik, Kempten 1890, 96.

² Augustinus spricht in den *Confessiones* 1, 18 (CSEL: XXXIII 16) sein Bedauern aus, daß er erst als Erwachsener getauft wurde.

³ Eggersdorfer a. a. O. 155.

⁴ Sermo 132, 1 (M: XXXVIII 735).

⁵ Sermo 352, 6 (M: XXXIX 1555s). Vgl. Epist. 258 (CSEL: LVII 652—654); De Civ. Dei 22, 8 (CSEL: XXXX² 601s); En. in. ps. 140, 4 (M: XXXVII 457).

Der Katechumene befindet sich grundsätzlich in der Zeit der Vorbereitung und Eingewöhnung, so daß man ihn weder hinsichtlich der religiös-sittlichen Kenntnisse, noch in bezug auf die praktische Lebensführung mit einem Vollchristen in eine Linie stellen darf. Nach Augustinus trägt die Kirche die Katechumenen noch in ihrem Schoß, während sie die Gläubigen durch die Taufe geboren hat¹. Der Glaube ist bei den Katechumenen erst in seinen Anfängen und Keimen². Ihre religiösen Vorstellungen sind vielfach ungenau und unvollkommen³. Indessen wird „an der Wiege des Glaubens eine solche Schwäche von der Liebe wie von einer Mutter ertragen, bis der neue Mensch zum vollkommenen Manne aufwächst und nicht mehr von jedem Winde der Lehre umhergetrieben werden kann“⁴. Auch das sittliche Leben des Katechumenen trägt noch die Schwäche der ersten Entwicklung an sich. Wie der Glaube, so hat auch die Gnade und die Frömmigkeit ihre zarten Anfänge⁵. Wer Christ werden will, muß im Katechumenat allmählich geläutert werden wie durch ein Feuer⁶. Die Reste der heidnischen Sittenlosigkeit verschwinden aber nicht sofort. Sie bedecken zuweilen den Katechumenen so sehr, daß er die Verwerflichkeit selbst grober sittlicher Vergehen nur schwer einzusehen vermag. Augustinus übersieht diese Schwierigkeit gewiß nicht. Er weiß, daß ein Heide imstande ist, die Ausschweifungen der Trunksucht und den Verkehr mit Weibern als ein *blandum et licitum bonum* zu betrachten, bis er von christlicher Seite belehrt wird⁷. Bei einem solchen Heiden wird auch im Katechumenat noch manche Schwäche an den Tag kommen. Augustinus berichtet, daß man selbst in christlichen Kreisen in bezug auf die Katechumenen sagte: Laß ihn tun, was er will; er ist ja noch nicht getauft⁸.

¹ Sermo 4 de symb. 1 (M: XL 659).

² De div. quaest. ad Simpl. 1, q. 2, 2 (M: XL 111 s).

³ Sermo 34, 3 (M: XXXVIII 210); Sermo 362 (M: XXXIX 1611 ss); Conf. 5, 9 (CSEL: XXXIII 95).

⁴ Ebda.

⁵ De div. quaest. ad Simpl. 1, q. 2, 2 (M: XL 111 s).

⁶ En. in ps. 65, 17 (M: XXXVI 797).

⁷ Sermo 153, 6 (M: XXXVIII 828 s); Sermo 349, 4 (M: XXXIX 1531). Vgl. Mausbach, Das sechste Gebot in der Missionsseelsorge, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft, 4. Jahrg. 1914, 193 f.

⁸ Conf. 1, 18 (CSEL: XXXIII 16); vgl. ebda. 2, 6 (CSEL: XXXIII 33).

Die Umbildung des Heiden zu einem Christen, der seinen Glauben kennt und praktisch betätigt, der den Geist des Gebetes und des kirchlichen Kultes erfaßt hat, der zur Reinheit der christlichen Sitte gelangt ist, bildet die Aufgabe des Katechumenates. Die Pflichten, die sich für Augustinus sowohl in seinen jungen Jahren als „Vorsteher des Taufbrunnens“ wie später als Bischof daraus ergaben, nahm er im Rahmen der überlieferten kirchlichen Praxis wahr. Die Katechumenen besuchten die Lesungen und Predigten, die beim öffentlichen Gottesdienste stattfanden. Sie waren demnach in der Lage, sich über alle wichtigen Punkte des Glaubens und des christlichen Lebens hinreichend zu unterrichten. Wenn sie sich zum Empfang der Taufe meldeten, erhielten sie als Competentes außerdem noch besondere Belehrung. Dieser besondere Unterricht, die Katechese, gipfelt in der Übergabe (traditio) des Symbolum und Paternoster. Die Katechumenen mußten diese beiden Formeln, die als Wahrzeichen des christlichen Bekenntnisses und Gottesdienstes unter die Arkandisziplin fielen, gut auswendig lernen. Am Karsamstag mußten sie das Symbolum vor dem Vorsteher aufsagen (redditio), die Wiedergabe des Paternoster fand wahrscheinlich an Ostern statt¹. Dem Inhalt nach war den Kompetenten das Symbolum, wie Augustinus ausdrücklich hervorhebt², schon vor der Übergabe vollkommen bekannt.

Die Schulung und Festigung der Katechumenen im Glauben bildet eben ein Hauptziel der Lesung, Predigt und regelmäßigen Katechese³. Augustinus legte darauf den größten Wert. Nicht bloß ließ er abweichend vom Herkommen die Katechumenen am Palmsonntag das Symbolum probeweise wiedergeben, sondern er traf auch die weitere Neueinrichtung, daß bei der Übergabe des Symbolums eine feierliche Katechese an die Kompetenten gehalten wurde⁴. Eine Probe für eine solche Katechese gab Augustinus noch als Presbyter auf dem

¹ Eggersdorfer a. a. O. 155, 170—172; Schöberl a. a. O. 111—116.

² Sermo 112, 2 (M: XXXVIII 1060); Sermo 114, 1 (M: XXXVIII 1065s).

³ Den Nachweis, daß den Kompetenten auch eine regelmäßige Katechese gehalten wurde, siehe bei Paul Rentschka, Die Dekalogkatechese des hl. Augustinus, Breslau 1904, 96f.; ferner Eggersdorfer a. a. O. 170—174.

⁴ Eggersdorfer a. a. O. 156—160.

Konzil von Hippo (393) vor den versammelten Bischöfen. Er bestimmt den Zweck der Symbolkatechese dahin, daß sie vornehmlich den Glauben gegenüber den Häresien stärken solle¹. Ihrem Inhalt nach ist sie eine Erklärung der einzelnen Artikel des Symbolums unter beständiger Rücksichtnahme auf die damals grassierenden Irrlehren. Die Symbolkatechesen Augustins² haben diesen Charakter immer beibehalten; es ist aber nicht zu verkennen, daß sie später auch die Tendenz hervorkehren, den Katechumenen Vertrauen auf Gott einzuflößen und sie zur Liebe zu führen³. Das Symbolum selbst und der Glaube, den es vorstellt, soll nach Augustinus dem Katechumenen und später dem Christen alle Zeit vor Augen schweben, ihm ein Spiegel für das Leben, ein Grund zur Freude sein und ihn nicht verlassen, bis er im Himmel zum Schauen gelangt. „Wenn ihr das Glaubensbekenntnis auswendig wißt,“ mahnt der hl. Lehrer die Katechumenen, „sprecht es jeden Tag; wenn ihr aufstehet, wenn ihr euch zum Schlafe niederlegt, spricht euer Glaubensbekenntnis; spricht es vor dem Herrn und denkt dabei an euch selbst! Laßt euch die Wiederholung nicht verdrießen, denn sie ist notwendig, damit man es nicht unmerklich vergißt; spricht nicht: ich habe es gestern aufgesagt, ich habe es heute aufgesagt, ich sage es täglich auf, ich behalte es gut. Beherzige auch deinen Glauben und prüfe dabei dich selbst: gleichsam ein Spiegel sei dir dein Glaubensbekenntnis! Dort betrachte dich und schau, ob du alles glaubst, was dein Bekenntnis enthält, und freue dich in deinem Glauben! Das sei dein Reichtum, das seien gleichsam die Kleider, die dein Geist täglich anlegt! Bekleidest du nicht deinen Körper, wenn du aufstehest? So bekleide deine Seele, indem du dein Glaubensbekenntnis beherzigst . . . Wir bekleiden uns mit unserem Glauben. Er ist unsere Tunika und Panzer: Tunika gegen die Verwirrung, Panzer gegen den Feind. Wenn wir dorthin kommen, wo wir herrschen werden, brauchen wir unser Glaubensbekenntnis nicht mehr aufzusagen. Wir werden Gott schauen; er selbst

¹ De fide et Symb. 1 (M: XL 181).

² Erhalten sind außer De fide et Symbolo und De Symbolo (Morin 1—9) die Sermones 212—216 und Sermo 1 3 4 de Symbolo, Sermo 2 de Symb. ist unecht; Sermo 215 und Sermo 1 de Symbolo gelten als echt, stehen aber nicht außer allem Zweifel (Eggersdorfer a. a. O. 156).

³ Eggersdorfer a. a. O. 190f.

wird unser Licht sein. Das Schauen Gottes ist der Lohn für unsern Glauben hier auf Erden“¹. Diese Worte geben eine Vorstellung von dem Ziel, das Augustin im Auge hatte, wenn er die Katechumenen im Glauben unterrichtete. Er bestand darauf, daß seine Schüler das Glaubensbekenntnis auswendig wußten; aber es sollte nicht nur Gedächtnissache bleiben, sondern ins Herz dringen und im Leben kund werden.

Auch das Frömmigkeitsleben des Katechumenen machte Augustin zum Gegenstand aufmerksamer Pflege. Die *traditio* des Paternoster wurde ihm zum Anlaß, über die herkömmliche Gewohnheit hinaus eine neue Gelegenheitskatechese einzuführen². Wir besitzen noch vier solcher Gebetskatechesen³, die der hl. Lehrer den Katechumenen bei der *traditio* des Vaterunsers gehalten hat. Er schärft ihnen zunächst den Grundsatz ein: *ne petat quod non debet, et ne ab illo petat a quo non debet* und erklärt sich dahin, daß man kein Fluchgebet gegen einen Feind sprechen und daß man sich nicht an die falschen Götter wenden dürfe⁴. Die Auslegung der einzelnen Bitten geschieht oft sehr weitläufig und wird mit vielen moralischen Anmerkungen, namentlich in betreff der Feindesliebe durchflochten. Die feierliche Katechese bei Übergabe des Vaterunsers war im Zusammenhang mit den regelmäßigen Unterweisungen über den kirchlichen Kult und den mystagogischen Katechesen gewiß geeignet, das Frömmigkeitsleben des Katechumenen dauernd zu beeinflussen.

Die sittliche Erziehung des Katechumenen stand bei Augustinus im Mittelpunkt des Interesses. Hier stieß er mit Grundsätzen zusammen, deren praktische Anwendung den Ruin des Katechumenats bedeutet hätten. Wir haben schon gesehen, daß man sittliche Mängel, die man einem Christen nicht verziehe, einem Katechumenen allenfalls hingehen lassen wollte. Im Jahre 413 lief beim Bischof eine aus Laienkreisen stammende Eingabe ein, die das Problem, ob den Katechumenen Sittenunterricht zu erteilen sei oder nicht, im vollen Umfang

¹ Sermo 59, 13 (M: XXXVIII 399).

² Eggersdorfer a. a. O. 160—163.

³ Sermo 56—59.

⁴ Sermo 56, 2 3 (M: XXXVIII 378).

aufrollte¹. Katechumenen waren von der Taufe zurückgewiesen worden, weil sie ihre Frauen entlassen und eine neue Ehe geschlossen hatten². „Aus einer Anwendung menschlichen Mitleids“ wollten einige die Sache dieser Sünder bei Augustin vertreten³. „Einige glaubten,“ so referiert Augustinus in seiner Antwort (*De fide et operibus*) ihre Gedanken, „man müsse zum Bade der Wiedergeburt in Christus unserm Herrn alle ohne Unterschied zulassen, selbst wenn sie ein schlechtes, schändliches und durch ganz offenkundige Verbrechen und Schandtaten gebrandmarktes Leben nicht ändern wollen, ja sogar ihren Entschluß, in demselben zu verharren, offen bekennen. Wenn einer zum Beispiel an einer Buhlerin hängt, so soll ihm nicht zuerst befohlen werden, von ihr zu lassen und dann zur Taufe zu kommen, sondern obgleich er sein Verhältnis zu ihr fortsetzt und es für die Zukunft fortzusetzen bekennt oder selbst gelobt, soll er doch zur Taufe zugelassen und nicht verhindert werden, auch als hartnäckiges Glied einer Buhlerin ein Glied Christi zu werden. Erst später soll er über die Schwere seiner Sünde belehrt und nach der Taufe über die Notwendigkeit der Lebensbesserung verständigt werden. Denn sie halten es für verkehrt und zeitwidrig, jemand zuerst zu unterrichten, wie er als Christ leben müsse, und dann erst zu taufen. Sie glauben im Gegenteil, es müsse das Sakrament der Taufe vorausgehen, damit dann der Unterricht über das sittliche Leben nachfolge“⁴.

In der Antwort weist Augustinus zunächst nach, daß die Kirche die Disziplinargewalt hat, Unwürdige zu ihrer Gemeinschaft „nicht zuzulassen oder sie davon auszuschließen“⁵. Er beruft sich auf biblische Beispiele (Moses, Phinees, Paulus) und Schrifttexte⁶. Seine Belegstellen zeigen ihm zugleich, daß bei Handhabung der Disziplin Strenge mit Milde gepaart sein müsse; dagegen führt eine einseitige Verwertung der Schriftzeugnisse zu laxen bzw. rigorosen Auffassungen, wie auch einander entgegengesetzte Häresien sich immer auf bestimmte Schriftstellen berufen können⁷. Bezüglich der Zulassung von

¹ Retr. 2, 59 (CSEL: XXXVI 177).

² De fide et op. 2 (CSEL: XXXXI 36).

³ Ebda.

⁴ De fide et op. 1 (CSEL: XXXXI 35s).

⁵ Ebda. 4 (CSEL: XXXXI 40).

⁶ Ebda. 3 4 (CSEL: XXXXI 37—40).

⁷ Ebda. 5—7 (CSEL: XXXXI 40—43).

Sündern, im besondern von Ehebrechern, zur Taufe zieht Augustinus den Schluß: „Obwohl geschrieben steht, daß in die Arche Noes auch unreine Tiere eingegangen seien, dürfen doch die Vorsteher der Kirche es verbieten, wenn die unreinsten Menschen tanzend zur Taufe treten wollen, und das ist doch gewiß eine geringere Sünde als Ehebruch“¹. Auch die Tatsache, daß in der Arche unreine Tiere waren, verwertet Augustin noch zugunsten seiner Auffassung. Jene Tiere brachen nicht durch das Gefüge in die Arche ein, sondern gingen durch die vom Erbauer gemachte Türe. So werden in der Kirche Gottes zwar immer Unreine sein, aber der Eintritt in dieselbe steht ihnen keineswegs frei². Alle müssen sich beim Eintritt der Prüfung der Kirche unterwerfen, die zwischen Reinen und Unreinen scheidet.

Als zweite These beweist Augustinus den Satz, daß der Sittenunterricht den Katechumenen schon vor der Taufe erteilt werden müsse; die Verfechter der laxen Katechumenatspraxis wollten vor der Taufe nur den Unterricht im Glauben, nicht zugleich auch die Unterweisung im christlichen Leben zulassen. Augustinus entnimmt seine Argumente zunächst der Natur der Sache. Die Kirchengzucht des Katechumenates verlangt, daß sich die Kompetenten in den Tagen vor der Taufe sogar des erlaubten ehelichen Verkehrs enthalten; um so ungereimter ist das Verlangen, selbst Ehebrechern das Taufsakrament zu gewähren³. Einem Sterbenden muß man nach bloß summarischer Belehrung die Taufe spenden. Wenn aber einer in gesunden Tagen über seinen Glauben und seine Pflichten belehrt sein will, gibt es keine günstigere Gelegenheit für ihn als die Kompetenzzeit. „Oder sind wir so der Sinne beraubt, daß wir uns selbst nicht mehr erinnern, wie achtsam und bedacht wir auf die Vorschriften unserer Katecheten waren, als wir nach den Geheimnissen jener Quelle verlangten und deshalb Kompetenten genannt wurden? Oder können wir nicht auch an anderen beobachten, die jährlich zum Bade der Wiedergeburt eilen, mit welcher Wachsamkeit sie gerade zur Zeit ihres Unterrichtes, der Exorzismen und Prüfungen zusammenkommen, in welchem Eifer sie glühen, welche Sorgfalt sie

¹ De fide et op. 49 (CSEL: XXXXI 95).

² Ebda.

³ Ebda. 8 (CSEL: XXXXI 43s).

zeigen? Wenn es dann nicht an der Zeit ist, ihnen zu sagen, welches Leben dem großen Sakramente, das sie zu empfangen wünschen, angemessen ist, so weiß ich nicht, wann es füglich geschehen soll; etwa wenn sie es trotz ihres Verharrens in großen Verbrechen schon empfangen haben?“¹ Das Katechumenat hat den Zweck, so argumentiert Augustin weiter, auf das Sakrament der Erneuerung und auf die hl. Kommunion vorzubereiten. Bevor man aber den neuen Menschen anzieht, muß man den alten ablegen, und wenn man den Leib des Herrn empfängt, muß man sich geprüft haben². Den biblischen Zeugnissen, auf die sich die Gegner berufen, sucht Augustinus die Beweiskraft zu nehmen und sie, womöglich, zugunsten der eigenen Ansicht zu retorquieren. In den Briefen der Apostel sollen diejenigen Stellen, die vom Glauben handeln, an die Katechumenen gerichtet gewesen sein, während die Sittenvorschriften den Gläubigen gegolten hätten. Augustin weist darauf hin, daß für eine solche Unterscheidung jeder Beweis fehle, mithin die Apostelbriefe in gleicher Weise an die Katechumenen und Gläubigen gerichtet gewesen seien³. Petrus forderte in der Pfingstpredigt nicht nur Glauben, sondern auch Buße und Abkehr von der Welt⁴. Wenn der Diakon Philippus vom Kämmerer der Kandake wirklich nicht mehr verlangte als das Bekenntnis: Ich glaube, daß Jesus Christus der Sohn Gottes ist, brauchen wir im Katechumenat nicht bloß keinen Sittenunterricht, sondern auch keine eingehende Belehrung über den Glauben zu geben, was absurd ist. Wenn aber die Hl. Schrift erzählt, Philippus habe dem Kämmerer „den Herrn“ verkündigt, so heißt das: „Nicht bloß sagen, was man von Christus glauben soll, sondern auch angeben, was derjenige zu beobachten hat, der in die Verbindung des Leibes Christi eintreten will. Ja, alles muß man sagen, was von Christus geglaubt werden muß, nicht bloß wessen Sohn er sei, von wem er nach seiner Gottheit und von wem er nach seiner Menschheit gezeugt worden sei, und welche Gabe des Hl. Geistes er den Gläubigen verheißen undgegeben habe, sondern es muß auch angegeben werden, welche Glieder er für sein Haupt suche, belehre, liebe, befreie und zum

¹ De fide et op. 9 (CSEL: XXXXI 44).

² Ebda. (CSEL: XXXXI 45).

³ Ebda. 11 (CSEL: XXXXI 46—48).

⁴ Ebda. 12 13 (CSEL: XXXXI 48—50).

ewigen Leben und zur Ehre führe. Wenn dieses gesagt wird, dann wird Christus bald in kurzer und bündiger, bald in weiterer und reichhaltiger Form gepredigt, und doch wird nicht bloß gesagt, was zum Glauben gehört, sondern es werden auch die Sittenvorschriften für die Gläubigen nicht übergangen“¹. In ähnlichem Sinne ist auch der hl. Paulus zu verstehen, wenn er nichts zu wissen verlangt als Christus, den Gekreuzigten², und das allumfassende Gebot der Liebe schließt besonders gegenüber dem Nächsten einen weiten Pflichtenkreis ein³. Wenn die Israeliten erst nach dem Durchgang durch das Rote Meer das Gesetz erhalten haben, so folgt daraus nicht, daß nun auch die Christen erst nach der Taufe unterrichtet werden müssen; denn haben die Israeliten, bevor sie durch das Rote Meer hindurchgingen, Ägypten verlassen, so müssen auch die Katechumenen den Götzendienst und die bösen Werke des Heidentums aufgeben, bevor sie getauft werden können⁴. Als Johannes am Jordan taufte, sagte er den Täuflingen nicht einfach, sie sollten glauben, sondern er schärfte ihnen die Pflichten des sittlichen Lebens ein⁵, wie auch der Heiland dem reichen Jüngling sagte: Willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote⁶.

Die Auffassung der Gegner Augustins gipfelte in der Forderung, daß auch ungebesserte Sünder zur Taufe zugelassen werden müßten. Dabei schwebte ihnen der höchst gefährliche Gedanke vor, daß der Glaube und die Taufe zur Seligkeit genügen; sittliche Verfehlungen müßten zwar irgendwie gebüßt werden, schlossen aber von der Seligkeit nicht aus⁷. Bei der Widerlegung folgt Augustin offenbar Schritt für Schritt den von den Gegnern beigebrachten Gründen. Da es den Gegnern weniger darauf ankam, die Solafideslehre, als vielmehr die laxe Auffassung in bezug auf die Taufpraxis auszudrücken, bildet letztere auch den Hauptgegenstand der Ausführungen Augustins, wenn er auch formell und äußerlich sich mehr gegen die verhängnisvolle Solafideslehre wendet. Augustin liefert den Nachweis, daß die Sünder zur Taufe nicht zugelassen werden dürfen.

¹ De fide et op. 14 (CSEL: XXXXI 51 s). ² Ebda. 15 (CSEL: XXXXI 52 s).

³ Ebda. 16 (CSEL: XXXXI 54).

⁴ Ebda. 17 18 (CSEL: XXXXI 54—59).

⁵ Ebda. 19 (CSEL: XXXXI 59 s).

⁶ Ebda. 20 (CSEL: XXXXI 60 s).

⁷ Ebda. 1 (CSEL: XXXXI 35 s).

Als Beweismaterial dienen ihm zunächst biblische Aussprüche. Um die Notwendigkeit der sittlichen Belehrung zu leugnen, beriefen sich die Gegner auf Gal. 2, 16: Der Mensch wird gerechtfertigt durch den Glauben, ohne die Werke. Augustin weist hauptsächlich aus den Briefen des hl. Petrus, Jakobus, Johannes und Judas die Notwendigkeit der Werke nach¹. In 1. Kor. 3, 11—15 und Röm. 2, 12 sahen die Gegner ein Zeugnis für ihre Behauptung, daß wer die Taufe empfangen habe sündigen könne, ohne der ewigen Verdammnis zu verfallen. Der hl. Lehrer zeigt, daß diese Auffassung unberechtigt ist, daß ferner ein Getaufte, der rückfällig ist, schlimmer sündigt als ein Heide in seiner Unwissenheit, daß aber endlich ein Mensch, der ohne sich zu bekehren die Taufe empfängt, erst recht zu verurteilen ist². „Oder soll man etwa jene, von denen wir sprechen, für besser halten, weil sie nicht zur Unreinigkeit des Ehebruches zurückgekehrt sind, da sie dieselbe nicht verlassen haben? Oder soll man sie loben, daß sie sich nach ihrer Reinigung nicht wieder befleckten, sondern die Reinigung zurückwiesen? Nicht einmal, um mit erleichtertem Gewissen zur Taufe zu treten, wollen sie wenigstens die alte Unreinigkeit ausspeien, um sie dann nach Art der Hunde wieder zu verschlingen. Im Gegenteil suchen sie mit verstocktem Herzen noch im heiligen Bade hartnäckig die unverdaute Ruchlosigkeit zu behalten und verbergen dieselbe nicht einmal durch verstelltes Versprechen, sondern geben sie ungeziemend durch ein freches Geständnis kund. Diese Menschen verlassen nicht wie das Weib des Lot Sodoma, sondern sie weigern sich, es zu verlassen, ja sie wollen mit Sodoma bei Christus eintreten“³. Bei Jo. 17, 3 wird die Erkenntnis Gottes als Grund des ewigen Lebens bezeichnet. Augustin zeigt, daß in dieser Erkenntnis die werktätige Liebe miteingeschlossen sein müsse⁴.

In biblischen Vorgängen wollen die Gegner Beispiele finden für die Forderung, daß Sünder durch die Taufe in die Kirche aufgenommen werden sollen. Augustinus weist sie aber zurecht. Die Kananäerin hat nicht nur den Glauben angenommen,

¹ De fide et op. 21—23 (CSEL: XXXXI 61—64).

² Ebda. 24—27 (CSEL: XXXXI 64—72); ebda. 42—47 (CSEL: XXXXI 86—93). ³ Ebda. 47 (CSEL: XXXXI 92 s).

⁴ Ebda. 40 41 (CSEL: XXXXI 84—86).

sondern sich auch bekehrt¹. Wenn die Kirche die Unwürdigen fernzuhalten sucht, will sie keineswegs im Gegensatz zum Willen des Hausvaters das Unkraut aus dem Acker vor der Zeit ausreißen; sie will nur vermeiden, zusammen mit dem Teufel auch noch selber Unkraut zu säen². Gute und Böse kommen in der Kirche zum Gastmahl, entweder weil sich wirklich Böse einschlichen oder weil manche in den Augen der Leute als Böse galten, während sie sich tatsächlich bekehrt hatten³. Der Taufbrunnvorsteher, der einen Unwürdigen abweist, gleicht nicht dem faulen Knecht, der das anvertraute Talent vergräbt; der unwürdige Taufbewerber will in Wirklichkeit die Schätze des Herrn gar nicht annehmen⁴.

Auch auf Beispiele der kirchlichen Praxis können sich die Gegner nicht berufen. Die Kirche hat immer die Unwürdigen vom Empfang des Sakramentes zurückgewiesen⁵. Es ist durch nichts bewiesen, daß die Massentaufen der Apostel notwendigerweise schlechte Elemente in die Kirche gebracht hätten⁶. Das jüdische Volk wurde nicht wegen des Unglaubens allein, sondern auch wegen des sittlichen Vergehens des Gottesmordes vom Reiche Gottes ausgeschlossen⁷.

Augustinus schließt seine Beweisführung mit den Worten: „Mit Hilfe des Herrn unseres Gottes wollen wir uns also sorgfältig hüten, die Menschen zu ihrem Verderben sicher zu machen, indem wir ihnen sagen, nach der Taufe in Christus könnten sie zum Ziele gelangen, wie sie auch immer in diesem Glauben lebten. Wir wollen nicht Christen machen wie die Juden Proselyten; denn diesen sagt der Herr: ‚Wehe euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer, die ihr Meer und Land durchzieht, um einen Proselyten zu machen und ihn, wenn es euch gelungen ist, zu einem Kinde der Hölle macht, schlimmer als ihr selbst seid.‘ Wir wollen vielmehr in beiden Stücken die Lehre des göttlichen Meisters einhalten; der Taufe entspreche das christliche Leben, damit man, wenn eins von beiden fehlt, nicht umsonst das ewige Leben verspreche“⁸.

¹ De fide et op. 30 (CSEL: XXXXI 73 s).

² Ebda. 31 (CSEL: XXXXI 75 s).

³ Ebda. ⁴ Ebda. 32 (CSEL: XXXXI 76).

⁵ Ebda. 33—36 (CSEL: XXXXI 78—82).

⁶ Ebda. 37 (CSEL: XXXXI 82 s).

⁷ Ebda. 38 (CSEL: XXXXI 83).

⁸ Ebda. 48 (CSEL: XXXXI 93).

Die Schrift *De fide et operibus* mit ihrer klaren Disposition und ihrer soliden Beweisführung ist ein Edelstein missions-theoretischer Literatur. Augustin zeigt, daß man den Katechumenen Sittenunterricht erteilen müsse. Er begründet das Recht der Kirche, die Taufe mit Disziplinarvorschriften zu umgeben. Er weist endlich nach, daß die Kirche verpflichtet ist, unbußfertigen Taufkandidaten gegenüber von ihrer Disziplinargewalt tatsächlich Gebrauch zu machen.

Die Frage, welche Sünden von der Taufe ausschließen, will der hl. Lehrer nicht eingehend erörtern¹; für den praktischen Zweck seiner Schrift genügt der Nachweis, daß Ehebrecher des Sakramentes unwürdig sind. Gleichwohl macht er auch in diesem Punkte weitere wertvolle Andeutungen. Die drei Kapitalsünden: Unzucht, Götzendienst und Mord, schließen von der Taufe aus²; desgleichen sind alle, die ein unehrenhaftes Gewerbe treiben, wie Dirnen, Gladiatoren und Schauspieler, durch die Kirchendisziplin von der Taufe ferngehalten³. Aber auch „andere verdammliche Laster, die nicht auf Grund offenkundiger Tatsachen überführt und vor Gericht gezogen werden können“, wie Trunksucht, Geiz, Feindschaft, werden nach Augustin doch in den Vorschriften und Katechesen sehr scharf gezeißelt, und wenn die Sünder zur Taufe hinzutreten, legen alle Besserung an den Tag⁴. Augustin läßt erkennen, daß er bei Zulassung zur Taufe nur über jene Sünden hinwegsehen will, die man nach seiner Lehre durch Almosen und Gebet tilgt⁵. Er verlangt demnach, um in unseren Termini zu sprechen, die Bekehrung von allen schweren Sünden. Dabei ist zu beachten, daß die damalige Moralpraxis die einzelnen Sünden nicht so genau nach ihrer Schwere abzuwägen pflegte⁶. Trotzdem konnte der Vorsteher des Taufbrunnens in schwierige Fälle geraten. So zweifelt Augustin, ob man nicht eine Konkubine auf das Versprechen hin, sie wolle, falls sie von ihrem Herrn entlassen werde, mit keinem anderen Manne mehr Umgang haben,

¹ *De fide et op.* 34 (CSEL: XXXXI 79).

² *Ebda.* ³ *Ebda.* 33 (CSEL: XXXXI 79).

⁴ *Ebda.* 33 (CSEL: XXXXI 79).

⁵ *Ebda.* 34 (CSEL: XXXXI 79).

⁶ Vgl. Friedrich Hünermann, Die Bußlehre des heiligen Augustinus [Forsch. zur christl. Lit.- und Dogmengeschichte Bd. 12, Heft 1], Paderborn 1914, 5—9.

zur Taufe zulassen könne¹. Auch könne jemand, ohne sich schwer zu versündigen, zu der falschen Ansicht kommen, daß derjenige, der seine Frau wegen Ehebruch entlassen hat, wieder heiraten dürfe².

Zuletzt faßt der hl. Lehrer seine Anschauungen folgendermaßen zusammen: „Offenbare Verbrechen der Unzucht müssen demnach durchaus von der Taufe zurückgewiesen werden, wenn sie nicht durch Sinnesänderung und Buße gebessert werden; was die Zweifelhaften betrifft, so muß man den dringenden Versuch machen, solche Verbindungen zu verhindern. Denn warum soll man sein Haupt einer großen, zweifelhaften Gefahr aussetzen? Sind aber solche Verbindungen schon geschlossen, so weiß ich nicht anzugeben, ob jene, die sie eingegangen haben, ebenfalls von der Taufe zurückgewiesen werden sollen“³. Augustinus will demnach, daß im Katechumenat eine strenge Disziplin geübt werde. Was er aber bezüglich der Sünden der Unzucht sagt, wird mit entsprechender Modifizierung auch auf die anderen Arten von Sünden Anwendung finden können. Mit hin setzt der Zutritt zur Taufe nach Augustinus nicht nur einen festen und erleuchteten Glauben, sondern auch eine durchgreifende sittliche Umwandlung voraus. Der Sittenunterricht im

¹ De fide et op. 35 (CSEL: XXXXI 81). — Diese Haltung Augustins ergibt sich aus seiner grundsätzlichen Beurteilung des Konkubinales. Das römische Recht gewährte dem Konkubinat Schutz. Verbindungen zwischen Personen, die aus gesetzlichen Gründen, z. B. Unebenbürtigkeit, keine Ehe eingehen konnten, betrachtete es als Konkubinate. Die Kirche erklärte solche Verbindungen als gültige Ehen, vorausgesetzt, daß kein naturrechtliches Hindernis vorlag. Das Zivilrecht ließ aber auch zwischen Personen, die gesetzlich eine Ehe schließen konnten, das Konkubinat als rechtliches Institut zu. In der Frage, ob eine solche Verbindung als wirkliches Konkubinat oder als gültige Ehe zu betrachten sei, zeigen die kirchlichen Organe ein deutliches Schwanken. Verhältnisse, die nur ad tempus geschlossen waren, betrachtete man unzweifelhaft als unerlaubt. Schwierig war der Fall, wenn die Verbindung bestand mit beiderseitigem Willensentschluß, mit keiner anderen Person in geschlechtliche Verbindung zu treten und einander für das ganze Leben Treue zu halten. Augustin hält es nicht für absurd, eine solche Verbindung als gültige Ehe zu betrachten (De bono coniug. 5 CSEL: XXXXI 193), kann sich daher für die Zulassung der Kontrahenten zur Taufe entscheiden. Viel bedenklicher ist freilich der Fall, wo der Wille zur einheitlichen und dauernden Verbindung nur auf einer Seite als sicher vorhanden angenommen werden kann, wie die angeführte Stelle aus De fide et op. voraussetzt. Vgl. Peters a. a. O. 30—35. ² Ebda. ³ Ebda.

Katechumenat muß somit alle wesentlichen Pflichten des christlichen Lebens umfassen. Bei der Wertschätzung, die Augustinus dem Dekalog zuteil werden läßt¹, wird man kaum fehlgehen, wenn man annimmt, daß sich der Unterricht an die Formel der zehn Gebote anschließt². Die Einführung feierlicher Dekalogkatechesen darf man Augustinus jedoch nicht zuschreiben. Abgesehen davon, daß uns Symbol- und Vaterunserkatechesen erhalten sind, während Beispiele von Dekalogkatechesen fehlen³, scheitert eine solche Annahme schon an der Tatsache, daß in der Katechumenatsordnung, an die sich Augustinus hielt, eine traditio und redditio des Dekalogs nicht vorgesehen war. Indessen hat Augustinus die feierlichen Anlässe gern benutzt, um den Katechumenen die Pflichten des christlichen Lebens eindrucksvoller ans Herz zu legen; namentlich waren es die nordafrikanischen Nationallaster, Unzucht und Feindschaft, die er bei solchen Gelegenheiten zum Gegenstand seiner Mahnung machte. In den Gebetskatechesen eiferte er vorwiegend für die Nächstenliebe; die feierlichen Ansprachen, die er am Ostertag vor versammelter Gemeinde an die Neugetauften richtete⁴, beziehen sich auf das sechste Gebot. Man sieht, daß der hl. Lehrer im Interesse der sittlichen Erziehung seiner Katechumenen und Neuchristen alle anderen Rücksichten beiseite setzte.

Das höhere Ziel, auf welches die Erziehung des aus dem Heidentum herkommenden Individuums hinsteuert, ist nach Augustinus die Wiedergeburt des Heiden in der Taufe, seine mystische Vereinigung mit Christus in der hl. Kommunion und die Sicherung des neuen Lebens durch Beharrlichkeit und stetes Fortschreiten. Demütiges Vertrauen, gottinnige Freude und unbegrenzte Hingabe kennzeichnen den Geist, der in der jungen Pflanzung herrschen soll.

Wenn der Katechumene zur Taufe hinzutritt, empfängt er ein Sacramentum magnum, divinum, sanctum, ineffabile⁵.

¹ Vgl. Rentschka a. a. O. 3f.

² Rentschka sieht in De fide et op. 17 (CSEL: XXXXI 55s) ein direktes Zeugnis dafür. ³ Eggersdorfer a. a. O. 164—168.

⁴ Sermo 119—121; 223—226; 228; 258.

⁵ In Epist. Jo. I. tr. 5, 6 (M: XXXV 2015). — Augustin gedenkt auch öfters der Freude, mit welcher die Gemeinde die Neugetauften beglückwünscht und aufnimmt: Epist. 217, 24 (CSEL: LVII 420 s); Fragment. ex serm. de Apost. Paulo (M: XXXIX 1730); In Epist. Jo. I. tr. 1, 11 (M: XXXV 1986): Nescio quis enim ex pagano factus est christianus; intendite: ecce in tenebris

Die Kirche hat sich schon lange auf den Tag gefreut, an welchem die Kinder ihres Schoßes geboren werden¹. Die Täuflinge selbst sollen diesen Tag herbeisehnen. Sie sollen das Verlangen haben, zu werden, was sie noch nicht sind; sie sollen den neuen Menschen, der geboren werden soll, schon vorher im Verlangen ihres Herzens empfangen². Das freudige Hoffen gründet sich auf die Gewißheit, daß in der Taufe alle Sünden getilgt werden. Die armen Heiden werden von den Sünden verfolgt, aber am Roten Meer der Taufe wird den Feinden Halt geboten; sie gehen alle in der hl. Flut unter, nicht einer bleibt zurück³. Die Erbschuld wird getilgt, die persönlichen Sünden erlassen, der innere Mensch wird erneuert⁴. Darum ermahnt Augustinus seine Katechumenen immer wieder zum Vertrauen. „Niemand sage: jene Sünde habe ich begangen, vielleicht wird sie mir nicht verziehen. Welche Sünde hast du begangen? welches große Verbrechen verübt? Nenne irgend etwas Ungeheuerliches, das du begangen hast, etwas Schweres, Schreckliches, daran auch nur zu denken dich schaudert. Mag es sein, was es will: hast du etwa Christus getötet? Es gibt kein schlimmeres Verbrechen als dieses, weil es nichts Besseres gibt als Christus. Welch ein Verbrechen, Christus zu töten! Aber die Juden haben ihn getötet, und nachher haben viele an ihn geglaubt und sein Blut getrunken: verziehen wurde ihnen die Sünde, die sie begangen haben“⁵. Das Vertrauen muß mit

erat, quando paganus erat; modo jam christianus factus est; Deo gratias, omnes gratulantur: recitatur Apostolus gratulans. ‚Fuistis enim aliquando tenebrae; nunc autem lux in Domino.‘ Adorabat idola, adorat Deum; adorabat quae fecit, adorat qui eum fecit. Mutatus est; Deo gratias, omnes gratulantur Christiani. Quare? Quia jam adorator Patris et Filii et Spiritus sancti, et detestator daemoniorum et idolorum est.

¹ Sermo 4 de Symb. 1 (M: XL 160).

² Sermo 352, 2 (M: XXXIX 1550 s).

³ Tract. 1, 9 (Morin 7 s); vgl. Sermo 363 (M: XXXIX 1634 ss).

⁴ Sermo 3 de Symb. 10 (M: XL 659).

⁵ Sermo 1 de Symb. 15 (M: XL 636). Vgl. Sermo 352, 6 (M: XXXIX 1555): Veni ergo ad Baptismum: ingredere intrepidus viam per mare rubrum; noli esse de peccato praeterito tamquam de Aegypto sequente sollicitus. Premebant te peccata tua duro onere servitutis, sed in Aegypto, in amore huius saeculi, in peregrinatione longinqua; cgebant te sectari opera terrena, tamquam lateres facere, opera lutea operaberis. Premunt te peccata; veni securus ad Baptismum: usque ad aquam hostis sequi poterit, ibi morietur. Vgl. In ps. 33, sermo 2 (M: XXXVI 314).

aufrichtiger Bußgesinnung gepaart sein. „Niemand tritt zur Taufe Christi, in welcher alle Sünden vergeben werden, in der rechten Weise hinzu, wenn er nicht über sein vergangenes Leben Buße tut. Denn niemand kann das neue Leben wählen, wenn ihn das alte nicht reut“¹. Die vielen Übungen und Zeremonien, welchen die Katechumenen unterworfen werden, sind heilsame Bußen, die auf den freudigen Tag der geistigen Geburt vorbereiten sollen². Zur gnadenvollen Wirksamkeit der Taufe gehört eben zugleich die *Conversio* und das Sakrament³. Augustinus faßt in *De fide et operibus* die Momente der Vorbereitung auf die Taufe in die Worte zusammen: „Die Ordnung der Heilung besteht darin, daß die Täuflinge glauben an Gott den Vater, den Sohn und den Hl. Geist, und zwar in der Weise, wie das Symbolum übergeben wird, und daß sie sich von den toten Werken bekehren. Dann dürfen sie nicht zweifeln, daß sie in der Taufe Vergebung aller früheren Sünden erlangen werden, nicht um ihnen Freiheit zur Sünde einzuräumen, sondern um den Schaden der bisherigen Sünden gutzumachen. Es gibt demnach eine Vergebung vergangener, nicht eine Erlaubnis für zukünftige Sünden. Dann können auch geistigerweise die Worte gebraucht werden: ‚Siehe, du bist gesund geworden; sündige nicht mehr!‘“⁴

So gnadenvoll und groß das Sakrament der Taufe in sich selbst auch sein mag, so bildet es nach Augustinus doch nur ein Durchgangstor zur Eucharistie. Die Katechumenen glauben bereits an den Namen Christi, aber Jesus vertraut sich ihnen nicht an. „Eure Liebe merke auf und verstehe wohl! Wenn wir zu einem Katechumenen sagen: Glaubst du an Christus? so antwortet er: Ich glaube, und bezeichnet sich; schon trägt er das Kreuz Christi an der Stirne und schämt sich nicht des Kreuzes seines Herrn. Siehe, er glaubt an seinen Namen. Sagen wir ihm: Issest du das Fleisch des Menschensohnes und trinkst du das Blut des Menschensohnes? so weiß er nicht,

¹ Sermo 352, 2 (M: XXXIX 1550s). Vgl. En. in ps. 66, 7 (M: XXXVI 808s). ² Sermo 4 de Symb. 1 (M: XL 660s).

³ De bapt. 4, 24 (CSEL: LI 250s). — Über das Verhältnis von sacramentum und conversio siehe Karl Adam, Die Eucharistielehre des hl. Augustin, Paderborn 1908, 122—134.

⁴ De fide et op. 36 (CSEL: XXXXI 81s).

was wir sagen, weil sich Jesus ihm nicht anvertraut hat“¹. „Was sollen sie tun,“ fragt Augustinus an anderer Stelle, „damit sich ihnen Jesus anvertraut? Sie sollen wiedergeboren werden aus dem Wasser und dem Hl. Geiste; gebären möge die Kirche, die sie im Schoße trägt!“² Wie die Israeliten durch das Rote Meer hindurchgehen mußten, um zum Manna zu gelangen, so müssen auch die Katechumenen durch das Rote Meer der Taufe hindurchgehen, um zum eucharistischen Manna zu kommen³. „Wohin also werden die Glaubenden und Getauften geführt? Zum Manna. Siehe, ich nenne das Manna; es ist bekannt, was die Juden, jenes Volk Israel, empfangen; es ist bekannt, was ihnen Gott vom Himmel regnen ließ, aber die Katechumenen kennen nicht, was die Christen empfangen. Erröten also sollten sie, weil sie es noch nicht kennen; sie sollen das Rote Meer durchschreiten, das Manna essen, damit, wie sie an den Namen Jesu glauben, Jesus sich ihnen anvertraue“⁴. Die Katechumenen sollen demnach die Taufe empfangen, damit sie zur hl. Kommunion hinzutreten können. Nach Augustinus ist der ganze Unterricht der Competentes von der Rücksicht auf die Eucharistie geleitet. „Was anders will man in der ganzen Zeit, in welcher sie die Stellung und den Namen der Katechumenen haben, als daß sie hören, welchen Glauben die Christen haben, und welches Leben sie führen sollen, damit sie, wenn sie sich selbst geprüft haben, vom Tische des Herrn essen und von seinem Kelch trinken: ‚denn wer unwürdig ißt und trinkt, ißt und trinkt sich das Gericht.‘ Was aber während der ganzen Zeit geschieht, die in der Kirche für angehende Christen heilsam angeordnet ist, damit sie die Gnade der Katechumenen empfangen, geschieht viel sorgsamer und dringender in jenen Tagen, wo sie Kompetenten heißen, da sie ihre Namen zum Empfang der Taufe angegeben haben“⁵.

Die Arkandisziplin brachte es mit sich, daß man den Katechumenen nur andeutungsweise von dem Geheimnis der Eucharistie sprach. Der eingehende Unterricht erfolgte erst in den mystagogischen Katechesen während der Osterwoche.

¹ In Jo. tr. 11, 3 (M: XXXV 1476).

² Ebda. 12, 3 (M: XXXV 1485).

³ Ebda. 11, 4 (M: XXXV 1476 s). ⁴ Ebda.

⁵ De fide et op. 9 (CSEL: XXXXI 44 s).

Wir besitzen noch drei Reden¹, die Augustin beim erstmaligen Empfang der hl. Kommunion an die Neophyten gehalten hat. Eingangs sagt er den Zuhörern mit unverhüllten kurzen Worten: „Das Brot, das ihr auf dem Altare gesehen habt und das durch das Wort Gottes geheiligt worden ist, ist der Leib Christi; der Kelch, d. h. was der Kelch enthält und durch das Wort Gottes geheiligt worden ist, ist das Blut Christi“². Den wesentlichen Inhalt der kurzen Ansprachen bildet der Gedanke, daß die Kommunizierenden das Sakrament würdig empfangen, wenn sie geistigerweise in Christus umgebildet und in Liebe mit dem mystischen Leibe Christi vereinigt sind. Augustinus gebraucht dabei den Vergleich mit der Herstellung des eucharistischen Brotes: wie die Materie mancherlei Umgestaltung erfahren muß, bis das Brot entstanden ist, so muß der Kommunikant während des Katechumenates sich umbilden, bis er für die Vereinigung mit Christus würdig ist³. Augustinus erklärt schließlich den Neophyten, daß er ihnen den eucharistischen Unterricht schulde, damit sie wüßten, was sie empfangen hätten, was sie empfangen würden und was sie täglich empfangen sollten. Die afrikanische Missionskirche besaß demnach den Segen der täglichen Kommunion. Im Ausdruck, den Augustin gebraucht (*quid accepistis, quid accepturi estis, quid quotidie accipere debeatis*), konnten die Zuhörer schon eine leise Mahnung finden, sich diese Wohltat fleißig zunutze zu machen⁴.

Durch den Empfang der Taufe und die Teilnahme an den Geheimnissen der Eucharistie sind die Neophyten aus der Gesell-

¹ Sermo 227; 229; 272.

² Sermo 227, 1 (M: XXXVIII 1099).

³ Sermo 229 (M: XXXVIII 1103): *Quia passus est pro nobis, commendavit nobis in isto sacramento corpus et sanguinem suum; quod etiam fecit et nos ipsos. Nam et nos corpus ipsius facti sumus, et per misericordiam ipsius quod accipimus, nos sumus. Recordamini, et vos non fuistis, et creati estis. Ad aream dominicam comportati estis: Laboribus boum, id est annuntiantium Evangelium, tritutati estis. Quando Catechumeni differebamini, in horreo servabimini. Nomina vestra dedistis; coepistis moli jejuniis et exorcismis. Postea ad aquam venistis, et conspersi estis, et unum facti estis: accedente fervore Spiritus Sancti cocti estis; et panis dominicus facti estis. Ecce quod accepistis. Quomodo ergo unum videtis esse quod factum est, sic unum estote vos, diligendo vos, tenendo unam fidem, unam spem, individuum charitatem.*

⁴ Vgl. zum Ganzen: Karl Adam a. a. O. 87—90 146—155.

schaft der Heiden endgültig ausgeschieden und in das neue Leben eingetreten. Nun gilt es, das Gewonnene durch Beharrlichkeit zu sichern. Augustin leitet seine Christen an, sich der Vorzüge der christlichen Religion gegenüber dem heidnischen Götzendienste recht bewußt zu sein¹, sich der erlangten Gnade zu freuen und dafür dankbar zu sein². Er weiß aber auch, daß der jungen Pflanzung vielerlei Gefahren drohen. Durch die Taufe ist die Schuld gelöst, aber der durch die Konkupiszenz begründete Konflikt zwischen Gut und Böses bleibt zurück³. In der bösen Gewohnheit hat der Christ ein verhängnisvolles Erbe aus dem Heidentum in das neue Leben hinübergenommen⁴. Die inneren Feinde werden unterstützt und aufgestachelt durch die Lockungen von außen. Es gibt schlechte Christen genug, deren Beispiel die Neuchristen verführt⁵. Nicht bloß vor heidnischen Lastern, sondern auch vor allen Arten heidnischen Aberglaubens muß Augustinus warnen⁶. Heidnische Feste locken die Christen⁷, besonders die neugierige Frauenwelt an⁸. Männer halten mit ihren heidnischen Genossen in den Götzentempeln Gelage ab⁹, Frauen schmücken sich mit Amuletten¹⁰; verdächtig sind auch die Ohrgehänge der Männer¹¹;

¹ Speculum 20 (De lib. Hieremiae) (CSEL: XII 100s).

² Ebda. 32 (2. Kor.) (CSEL: XII 223 s); ebda. 33 (Eph.) (CSEL: XII 230—233). Vgl. En. ps. 65, 21 (M: XXXVI 799 s): Ecce, fratres, Gentes eramus, etsi non in nobis, in parentibus nostris. Et quid dicit Apostolus? „Scitis, quando Gentes eratis, ad simulacra sine voce quomodo ascendebatis inducti (1. Kor. 12, 2). Dicat nunc Ecclesia: „Quanta fecit animae meae. Ad ipsum ore meo clamavi! Homo ad lapidem clamabam, ad lignum surdum clamabam, simulacris surdis mutis loquebar: iam imago Dei conversa est ad Creatorem suum. Qui dicebam ligno: „Pater meus es tu“; et lapidi: „Tu me genuisti (Jer. 2, 27)“, modo dico: Pater noster qui es in coelis. — Conf. 9, 14 (CSEL: XXXIII 207 s) schildert Augustin die Freude, die er selbst beim Empfang der Taufe empfunden hat.

³ Op. imp. c. Jul. 1, 71 (M: XLV 1094).

⁴ C. Jul. 2, 5 (M: XLIV 675).

⁵ De mor. eccl. 75 (M: XXXII 1342); En. in ps. 61, 23 (M: XXXVI 796). Sermo 73, 4; 88, 22; En. in ps. 39, 10; In Jo. tr. 25, 10 (nach Mausbach a. a. O. I 355).

⁶ Vgl. Leclercq a. a. O. II 53 ss; Boissier a. a. O. II 371.

⁷ Sermo 196, 4 (M: XXXVIII 120 s); Sermo 46, 8 (M: XXXVIII 274); Epist. ad Gal. expos. 35 (M: XXXV 2130).

⁸ In Jo. tr. 7, 2 (M: XXXV 1438).

⁹ Sermo 62, 7 (M: XXXVI 417).

¹⁰ Epist. 245 (CSEL: LVII 581—583).

¹¹ Ebda.

den Kindern werden Amulette umgehängt¹ und die Mütter suchen ihnen mit Zaubersprüchen das Kopfweh zu vertreiben²; man schwört bei heidnischen Göttern³, läuft bei jeder Krankheit oder Bedrängnis zu Wahrsagern oder Zauberern⁴ und schreckt sogar vor Götzendienst nicht zurück⁵. Um die Gläubigen zu verführen, geben sich die heidnischen Scharlatane zuweilen sogar die Mühe, ihrer Kunst ein christliches Mäntelchen umzuhängen⁶. Angesichts solcher Gefahren von innen und außen ist es begreiflich, wenn die Schar der Neugetauften dringend ermahnt und gewarnt wird. „Ihr werdet ‚Kinder‘ genannt,“ so redet sie Augustin an, „weil ihr erneuert seid, ein neues Leben angetreten habt, zum ewigen Leben wiedergeboren seid, falls ihr das, was in euch geboren wurde, nicht durch ein böses Leben wieder ersticket. Ihr werdet jetzt den Gemeinden einverleibt, ihr mischt euch unter das Volk der Gläubigen: hütet euch vor der Nachahmung der schlechten Gläubigen, der Scheingläubigen; ihrem Bekenntnis nach sind sie Gläubige, aber wegen ihres schlechten Lebens sind sie Heiden⁷. Dagegen

¹ Epist. 98, 1 3 (CSEL: XXXIV² 520 s.; 523 s).

² In ps. 70, sermo 1, 17 (M: XXXVI 886); In Jo. tr. 7, 7 (M: XXXV 1441).

³ Sermo 180, 13 (M: XXXVI 978).

⁴ En. in ps. 91, 7 (M: XXXVII 1175); In Jo. tr. 8, 11 (M: XXXV 1457); Tract. 18, 2 (Morin 69).

⁵ En. in ps. 80, 18 (M: XXXVII 1042); De mor. Eccl. 75 (M: XXXII 1342).

⁶ In Jo. tr. 7, 6 (M: XXXV 1440): *Usque adeo, fratres mei, ut illi ipsi qui seducunt per ligaturas, per praecantationes, per machinamenta inimici, misceant praecantationibus suis nomen Christi: quia iam non possunt seducere Christianos, ut dent venenum, addunt mellis aliquid ut per id quod dulce est, lateat quod amarum est, et bibatur ad perniciem. Usque adeo ut ego noverim aliquo tempore illius Pilleati sacerdotem solere dicere: Et ipse Pilleatus christianus est. Ut quid hoc, fratres, nisi quia aliter non possunt seduci Christiani?* — Über den für Religionshistoriker interessanten Pilleatus siehe Fr. J. Dölger, *Pilleatus oder die Attisfeier bei Augustin*, in: *Theologische Revue*, 13. Jahrgang (1914), 181 f.

⁷ Sermo 260 (M: XXXVIII 1202). Vgl. Sermo 352, 8 (M: XXXIX 1558); Sermo 146, 2 (M: XXXVIII 796): *Congruenter vivite, maxime vos, candidati Christi, recens baptizati modo regenerati, sicut vos ante monui et modo dico et sollicitudinem meam pronuntio, quia timorem mihi maiorem ingessit praesens evangelica lectio: observate vos, nolite imitari malos christianos; nolite dicere: faciam hoc, quia multi fideles hoc faciunt. Hoc non est defensionem parare animae, sed comites ad gehennam inquirere. Crescite in hac area dominica; in hac invenietis bonos, qui et vobis placeant, si et vos boni fueritis.*

sollen die Neuchristen mit allem Eifer die Guten aufsuchen und nachahmen¹. Sie sollen auch selbst ein musterhaftes Leben führen, damit sie wieder anderen ein Beispiel sein können². Mit Hilfe der Gnade soll sich die sittliche Festigung vollziehen. Die böse Begierlichkeit muß niedergehalten, die schwache und kranke Natur geheilt werden. Die Erstlinge des Geistes sollen wachsen und sich mehren, bis die männliche Vollkraft der sittlichen Reife erlangt ist³. Neben der sittlichen Vervollkommnung läuft auch ein Fortschritt des Glaubens her. Der Glaube wurzelt sich in die Seele des Christen immer tiefer ein und schreitet zu immer besserer religiöser Erkenntnis fort⁴. „Mit jenem geheiligten Bade der Wiedergeburt“, sagt Augustinus zusammenfassend, „beginnt die Verwirklichung des neuen Men-

¹ Tract. 18, 2 (Morin 69); Sermo 223 (M: XXXVIII 1092s).

² Sermo 228, 1 2 (M: XXXVIII 1101s). — Die hohe Bedeutung, welche die stille Pflichterfüllung der Einzelnen für die Christianisierung des ganzen Volkslebens haben kann, schildert Augustin Sermo 302, 19 21 (XXXIX 1392) *Non dico, fratres, quia potest aliquis vestrum exire et populum prohibere: hoc nec nos possumus: sed unusquisque in domo sua filium suum, servum suum, amicum suum, vicinum suum, clientem suum, minorem suum. Agite cum illis ut ista non faciant. Quibus potestis suadete; et in quos potestatem habetis, severitatem adhibete. Unum scio, quod omnes mecum sciunt, in hac civitate multas inveniri domos in quibus non sit vel unus paganus; nullam domum inveniri, ubi non sint christiani. Et si discutiatur diligenter, nulla domus invenitur, ubi non plures Christiani sint quam pagani. Verum est, consentitis. Videtis ergo quia mala non fierent, si Christiani nollent. Non est quid respondeatur. Occulta mala possent fieri, publica non possent, prohibentibus Christianis; quia unusquisque teneret servum suum, unusquisque teneret filium suum: adolescentem domaret severitas patris, severitas patris, severitas magistri, severitas boni vicini, severitas correctionis majoris ipsius. Haec si sic agerentur, non multum nos mala contristarent... Sed quantum potestis, unusquisque in domo sua et in vicinia sua, cum eo, cum quo habet alicuius necessitudinis et charitatis vinculum, moneatis, suadeatis, doceatis, corripiatis; comminationibus etiam quibuslibet a tantis malis coerceatis, ut aliquando Deus misereatur et finem det humanis malis, et non secundum peccata nostra faciat nobis, neque secundum iniquitates nostras retribuatur nobis, sed quantum distat ortus ab accidente longe faciat a nobis peccata nostra; et propter honorem nominis sui liberet nos, et propitius sit peccatis nostris, ne forte dicant gentes 'Ubi est Deus eorum'? Vgl. Mausbach a. a. O. I. 437f.*

³ Die ausführlichen Nachweise siehe Mausbach a. a. O. 341—355.

⁴ Ebda. 355—371.

schen, damit sie fortschreitend vollendet werde, bei den einen schneller, bei den andern langsamer“¹.

Der religiös-sittliche Aufstieg ist jedoch nicht vom Menschen allein abhängig, sondern zugleich ein Geschenk Gottes. Die Furcht, das Sakrament nicht bewahren zu können, quält schon den Katechumenen. Augustin flößt ihm Mut und Vertrauen ein. „Wie? Glaubst du, daß dir der Helfer auf dem Wege fehlen werde? Er sollte fehlen, der dich aus der alten Knechtschaft befreit hat? Die neuen Feinde soll derjenige nicht besiegen, der dich den alten entrissen hat? Also schreite mutig hindurch, wandere unverzagt!“² Auf der andern Seite warnt Augustin davor, das Vertrauen auf Menschen³ oder auch auf sich selbst zu setzen. „Du hältst dich für gerecht, da du kein fremdes Gut raubst, keinen Ehebruch begehst, dich keines Mordes schuldig machst, kein falsches Zeugnis wider deinen Nächsten gibst, deinen Vater und deine Mutter ehrst, den einen wahren Gott anbetest und den Götzen und Dämonen nicht mehr dienst: du wirst von diesem Wege abkommen, wenn du dieses Gute vermessenlich dir selbst zuschreibst, wenn du glaubst, du allein hättest es vollbracht“⁴. Daraus folgt, daß der Neuchrist im Gebete treu sein muß. „Solange wir hier sind, müssen wir Gott bitten, daß er von uns nicht unser Gebet und seine Barmherzigkeit hinwegnehme, d. h. daß wir beharrlich beten, er sich unser immer erbarme. Viele lassen nach im Gebete. Im Anfang ihrer Bekehrung beten sie eifrig, dann nachlässig, dann kalt, dann unterbleibt es oft; sie tun, wie wenn sie in Sicherheit wären. Aber der Feind wacht und du schläfst. Der Herr selbst hat im Evangelium befohlen, daß man allzeit beten müsse und nicht nachlassen dürfe“⁵. Wenn sich die Neuchristen und jüngeren Gemeinden aus allen Kräften vor der Sünde hüten, Demut und Gottvertrauen haben, können sie sicher wandeln, sie mögen auf dem Wege singen und frohlocken⁶.

¹ De mor. Eccl. 80 (M: XXXII 1344).

² Sermo 352, 6 (M: XXXIX 1556).

³ De catech. rud. 11 (M: XL 318); ebda. 40 (M: XL 344).

⁴ Sermo 13, 2 (M: XXXVIII 107); vgl. Sermo 297, 7 (M: XXXVIII 1362).

⁵ En. in ps. 65, 24 (M: XXXVI 801).

⁶ En. in ps. 66, 7 (M: XXXVI 809s): *Pravae erant gentes et tortuosae erant gentes, perversae erant gentes; merito pravitatis et distorsionis et perversitatis suae iudicem venientem timebant: venit manus ipsius, extenta est*

Die Auffassung, die Augustinus von der Erziehung der Katechumenen und Neuchristen hat, steht im Zeichen eines hohen Idealismus. Durch Pflanzung eines tiefen und erleuchteten Glaubens legt er ein solides Fundament. Er lenkt aber die Blicke zugleich aufwärts zum Ziel des Glaubens, zur Erkenntnis. Im sittlichen Leben verlangt er schon während des Katechumenats, besonders der Kompetenzenzeit eine weitgehende Kenntnis der wichtigeren Pflichten. Er besteht auch auf einer ernsthaften praktischen Übung des christlichen Lebens, so daß der Täufling als wahrhaft Bekehrter zum Taufbrunnen hinzutritt. Darüber hinaus zeichnet Augustinus vor die Augen seiner Schüler das Bild des vollkommenen Christen, der vorsichtig und demütig wandelt, andererseits sich im sittlichen Streben keine Grenze setzt. Die Taufe bildet in Rücksicht auf die Vorbereitung den Höhepunkt und den Abschluß, in Rücksicht auf das neue Leben aber den Anfang. Der Neophyte ist nach dem Urteil Augustins nicht nur dem Namen nach, sondern in Wirklichkeit noch ein Kind. Seine Entwicklung und Kräftigung erfolgt erst in der Folgezeit. Augustin betrachtet das Katechumenat lediglich als eine Zeit der Aussaat; die Zeit der Bewährung und der Ernte ist erst für den Christen angebrochen. Man wird die hohe Weisheit, die in dieser Fixierung des Missionszieles liegt, nur anerkennen können. Sie wird einerseits der Strenge der christlichen Moral gerecht und hält andererseits den Heiden nicht übermäßig lang von den Segnungen des christlichen Gemeinschaftslebens fern. Durch Beachtung der Grundsätze Augustins hätte die Missionspraxis der folgenden Jahrhunderte manche Fehler vermieden.

misericorditer in populos, diriguntur ut ambulent viam rectam: quid timeant venturum iudicem, qui primo agnoverunt correctorem? Manibus eius dent se; ipse gentes in terra dirigit. Directae autem gentes, ambulantes in fide, exsultantes in illo, facientes opera bona; et si qua forte, quoniam per mare navigant, intrat aqua per minutissimas cavernas, per rimulas et sentinam, exhauriendo eam per opera bona, ne plus intrando cumulum faciat et navim deprimat; exhauriendo quotidie, jejunando, orando, eleemosynas faciendo, dicendo puro corde. „Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris“ (Mt. 6, 12); dicendo ista, ambula securus, et exulta in via, canta in via. Noli timere iudicem; antequam esses fidelis invenisti salvatorem. Impium te quaesivit ut redimeret; redemptum deseret ut perdat?

2. Kapitel.

Mittel und Wege der Heidenmission.

§ 1. Der Anteil Gottes am Bekehrungswerke.

Gott hat die katholische Kirche mit der Missionierung der Heiden beauftragt. Die augustinische Lehre spricht der Kirche das Recht und den Beruf zu, das Evangelium allen Völkern zu predigen und sie in ihre Gemeinschaft aufzunehmen¹. Den Gliedern der Kirche legt der hl. Lehrer die strenge Pflicht auf, nach bestem Können an der Bekehrung der Heiden mitzuarbeiten². Nach der Auffassung Augustins geht aber von Gott nicht bloß die Ermächtigung und Sendung zur Heidenmission aus, sondern auch die Ausführung des Bekehrungswerkes ist vom göttlichen Wirken abhängig.

Schon die Vorbereitung der Heiden auf die Bekehrung ruht nach Augustinus in den Händen Gottes. Die Vorsehung führt die Menschheit im Ganzen, die Völker und die einzelnen Menschen dem Evangelium zu. Sie tut es auf negativem Wege, indem sie Irrtum und Schuld anwachsen läßt, bis sich der Mensch seines Elendes bewußt wird und nach Hilfe verlangt; sie trifft aber auch positive Veranstaltungen, die der Mission unter den Heiden die Wege ebnen sollen³. Das Wirken Gottes im Missionswerk selbst ist für Augustinus eine unanfechtbare Tatsache. Die Missionsgeschichte der drei ersten Jahrhunderte ist nach dem hl. Lehrer ein glänzender Beweis dafür, daß Gott der Kirche bei der Bekehrung der Welt beisteht, sie leitet und trotz aller Hindernisse und Verfolgungen zum Ziel gelangen läßt. Durch die Hilfe Gottes ist das Heidentum äußerlich vernichtet, indem die Götzenbilder und Tempel verschwunden sind⁴; es ist innerlich überwunden, indem an die Stelle der heidnischen Laster die schönsten christlichen Tugenden getreten sind⁵.

Die Mittel, deren Gott sich zur Bekehrung der Heiden bedient, sind mannigfaltig. Er stellt zuweilen den äußeren Naturlauf in den Dienst des Bekehrungswerkes. Augustinus weiß zu

¹ Siehe oben S. 42—94. ² Siehe oben S. 95—114.

³ Siehe oben S. 42—51.

⁴ Epist. 232, 3 (CSEL: LVII 512—514).

⁵ De vera rel. 5 (M: XXXIV 125).

berichten, daß bei einem Erdbeben in der Nähe von Jerusalem alle Juden, Heiden und Katechumenen, die davon betroffen wurden, sich taufen ließen; es sollen etwa 7000 Menschen gewesen sein. Desgleichen wurden bei einem Erdbeben zu Sitifis in Afrika ungefähr 2000 getauft. „Undique Deus terret, quia non vult invenire quo (oder quos) damnet,“ fügt Augustin hinzu¹. Auch Verfolgungen und widrige Geschehnisse können dem Missionswerk zugute kommen. Die Verfolgung des jungen Christentums in Jerusalem und Umgebung war im Plane der Vorsehung der Anlaß, den Samen des Evangeliums in ganz Palästina und auch in der Heidenwelt auszustreuen². Der über die ganze Erde hinwachsende Weinstock sproßt um so üppiger, je reichlicher er mit Martyrerblut begossen ist³.

Wenn heidnische Barbaren bei ihren Raubzügen in christliche Gebiete gottgeweihte Jungfrauen wegschleppen, soll man sich nicht bloß damit trösten, daß Gott sie nicht verlassen wird, sondern man weiß auch nicht, welche Wunderwerke Gott durch sie im Barbarenland vollbringen wird⁴. Die Heiden, die Augustinus bekehren wollte, nahmen Anstoß daran, daß nicht mehr solche Wunder die Göttlichkeit des Christentums bekräftigten, wie sie aus den ersten Zeiten der Kirche berichtet werden. Augustinus macht darauf aufmerksam, daß zwar die ersten Christen durch

¹ Sermo 19, 6 (M: XXXVIII 137).

² Siehe oben S. 49.

³ De catech. rud. 44 (M: XL 341); ebda. 53 (M: XL 346); Sermo 281, 6 (M: XXXVIII 1283). Vgl. De Civ. Dei 4, 29 30 (CSEL: XXXX¹ 200—203).

⁴ Epist. 111, 7 (CSEL: XXXIII² 653s). — Augustinus führt ein Beispiel an. Vor wenigen Jahren ist die Nichte des Bischofs Severus von Sitifis von Barbaren weggeführt worden. Sobald sie sich aber in der Behausung ihrer Räuber befand, wurden mehrere Bewohner krank. Die Mutter der Familie sah dies als einen Beweis an, daß das geraubte Mädchen eine gottgeweihte Jungfrau sein müsse. Sie versprach ihr Befreiung, wenn sie durch ihr Gebet die Kranken retten würde. Die Jungfrau betete und fastete, worauf die Krankheit wich. Die heidnische Familie erfaßte Staunen und Verwunderung über die christliche Jungfrau, und die Geraubte wurde ehrenvoll ihren Angehörigen wieder zugeschickt. Augustinus hebt demnach zwar den Eindruck, den das Auftreten der christlichen Jungfrau bei den Heiden gemacht hat, scharf hervor, aber er beurteilt ihn nicht nach seinem Wert für die Bekehrung der Barbaren, sondern nur nach seinem Einfluß auf die Befreiung der Gefangenen. Ersteres Moment will Augustinus jedenfalls nicht ausschließen; Mausbach (a. a. O. I 436) schreibt mit Rücksicht auf diese Stelle Augustinus den Gedanken zu, die göttliche Vorsehung benutze solche Vorkommnisse, „um das Licht des Glaubens, den Glanz jungfräulicher Reinheit und Tugend im Barbarenlande zu verbreiten“. Vgl. De Civ. Dei 1, 14 (CSEL: XXXX¹ 27).

Wunder zum Glauben geführt werden mußten, jetzt aber, wo alle Weissagungen an der Kirche erfüllt seien und der Erdkreis den Glauben angenommen habe, die Wunder nicht mehr notwendig seien¹. Die Apostel bedurften wohl der Sprachengabe, jetzt aber redet die allgemein verbreitete Kirche in den Sprachen aller Völker². Früher geschahen äußere, körperliche Wunder, jetzt geschehen immer noch Bekehrungswunder, die unter allen anderen die erstaunlichsten sind³. Die gewöhnliche Art jedoch, in der Gott bei der Bekehrung der Heiden tätig ist, besteht darin, daß Gott innerlich die Gnade mitteilt und äußerlich durch sein Wort, die Hl. Schrift, Belehrung und Anregung gibt.

Die Bedeutung der Gnade für das Bekehrungswerk unter den Heiden hat Augustin allseitig zur Geltung gebracht. In der ersten Hälfte seiner Lehrtätigkeit war er allerdings der Ansicht, daß der Mensch aus eigener Kraft zum Glauben gelangen, wenigstens den Anfang dazu machen könne. Im Verlaufe der pelagianischen und semipelagianischen Polemik gelangte er aber zu der Überzeugung, daß der heilskräftige Glaube nur unter Mitwirkung der übernatürlichen Hilfe Gottes zustandekommen könne⁴. Die Notwendigkeit der Gnade für ein verdienstliches Werk galt ihm von Anfang an als ein unbestreitbarer Glaubenssatz. Seine häretischen Gegner glaubten, die Belehrung und das Beispiel genüge, um einen Menschen zum Glauben und sittlich guten Handeln zu führen. Sie schrieben also, soweit die Heidenmission in Betracht kam, den Erfolg der Bekehrungstätigkeit im wesentlichen der Bemühung des Missionars und dem Beispiel der Gläubigen zu. Im Kampfe gegen diese Anschauungen hat Augustinus seine Gnadenlehre allmählich entwickelt. Gott beruft zur Annahme des Glaubens und des christlichen Lebens; er befiehlt dem Heiden, den entscheidenden Schritt zu tun; aber er gibt ihm auch die Kräfte, das Befohlene ins Werk zu setzen⁵. Die äußere Belehrung durch Worte nützt nichts, wenn nicht Gott innerlich durch die Gnade zum Herzen redet. „Sehet, Brüder, das große Geheimnis! Der Schall unserer Worte schlägt ans Ohr, der Lehrer aber ist innen; glaubt ja nicht, daß ein Mensch

¹ De catech. rud. 45 (M: XL 341).

² In Jo. tr. 32, 7 (M: XXXV 1645).

³ Sermo 88, 3 (M: XXXVIII 540).

⁴ Siehe oben S. 39 f.

⁵ Sermo 22, 9 (M: XXXVIII 200); vgl. Epist. 91, 3 (CSEL: XXXIII² 428 s).

vom anderen etwas lerne. Durch den Laut unserer Worte können wir ermahnen, wenn aber der, welcher belehrt, nicht innen ist, so verhalten unsere Worte fruchtlos. Der Unterricht ist von außen, ist nur eine Art Hilfe, eine Aufmunterung. Der aber die Herzen belehrt, hat seinen Lehrstuhl im Himmel. Deshalb sagt er selbst im Evangelium: „Lasset euch auf Erden nicht Lehrer nennen, denn einer ist euer Lehrer, Christus“¹. Selbst die in der Hl. Schrift niedergelegten Worte Gottes sind machtlos, wenn nicht die Gnade das Verständnis und die Bekehrung gibt².

Auch der Missionar selbst wird in seiner Bekehrungsarbeit von der Gnade getragen. In der Vorrede zum 7. Buch von *De civitate Dei* setzt sich Augustinus das Ziel, das tief eingewurzelte Heidentum „mit Stumpf und Stiel“ auszurotten; aber es entspricht seinen innersten Überzeugungen, wenn er sich vorstellt als „bescheidener Mitarbeiter dessen, der allein die Macht dazu hat“³. Die Prediger des Evangeliums sind die Bauleute am Gottesbau der Kirche, deren Mauern aus der Juden- und Heidenwelt herkommend in Christus, dem Eckstein, sich treffen; allein wenn der Herr das Haus nicht baut, arbeiten die Bauleute umsonst⁴. Der Missionar pflanzt und begießt, soweit Gott ihm die Gnade dazu gibt; das Wachstum selbst verleiht nur der Herr⁵. Christus hat seine Apostel durch Wort und Beispiel auf das apostolische Leben vorbereitet, aber sie wären niemals wirkliche Apostel geworden, wenn nicht der Hl. Geist auf sie herabgekommen wäre⁶. Die Freude, die der Missionar bei seinem beschwerlichen Dienste immer an den Tag legen soll, kann nur ein Geschenk des barmherzigen Gottes sein⁷.

Der Einfluß der Gnade auf den Heiden wie auf den Missionar ist der Grund einerseits für ein unerschütterliches Vertrauen auf den Erfolg des Missionswerkes, anderseits für

¹ In Epist. Jo. I. tr. 3, 13 (M: XXXV 2004); vgl. *De praed. sanct.* 13–16 (M: XLIV 970–973); ebd. 38, 39 (M: XLIV 988s); *De pecc. mer. et rem.* 1, 38 (CSEL: LX 36); *De magist.* 45 46 (M: XXXII 1219 s).

² *De grat. Chr.* 11 (CSEL: XXXXII 133 s).

³ *De Civ. Dei* 7, Praef. (CSEL: XXXX¹ 300).

⁴ En. in ps. 126, 2 (M: XXXVII 1668).

⁵ Epist. 194, 10 (CSEL: LVII 184).

⁶ In Jo. tr. 93, 1 (M: XXXV 1864 s).

⁷ *De catech. rud.* 4 (M: XL 312).

die Demütigung vor Gott in inständigem Gebet um seine Hilfe. Es liegt nach Augustinus in Gottes Macht, jeden, auch den verstocktesten Heiden zu bekehren¹. Man darf niemals an der Rettung eines Menschen verzweifeln. „Wie groß ist die Macht der Gnade, der Barmherzigkeit Gottes,“ ruft Augustinus aus. „Gestern war ein Mensch unersättlicher Trunksucht ergeben, heute ist er eine Zierde der Nüchternheit; gestern frönte er ausschweifender Lüsternheit, heute ist er ein Beispiel der Selbstbeherrschung; gestern sündigte er durch Gotteslästerung, heute verherrlicht er Gott mit Lobliedern; gestern diente er Geschöpfen, heute betet er den Schöpfer an. Von allen diesen hoffnungslosen Verkehrtheiten werden die Menschen errettet“². Die Geschichte des bekehrten Saulus wiederholt sich immer noch, indem täglich Feinde Christi durch die geheime Macht der Gnade zu Christus hingezogen werden³. Selbst die Stolzen dieser Welt, die Philosophen und Redner, fühlen sich durch die Gnade Gottes zur Annahme des Glaubens bewogen⁴. Wer aber die Notwendigkeit und Macht der Gnade anerkennt, muß Gott für jede Bekehrung, die zustande kommt, aufrichtig danken. Gegen den Semipelagianer Vitalis stellt Augustinus den Satz auf, es sei recht, der Wahrheit entsprechend und pflichtmäßig, daß man für die Bekehrung der Heiden zum Glauben nach der Gewohnheit der Kirche Dank sage⁵. Ebenso würde derjenige, der die Gnade leugne, auch das Gebet der Kirche für die Heiden verurteilen müssen. „Willst du aber etwa die Kirche hindern,“ schreibt Augustinus an denselben Vitalis, „für die Ungläubigen zu beten, damit sie gläubig werden; für die, die nicht glauben wollen, damit sie wollen; für die, die seinem Gesetze und seiner Lehre nicht zustimmen, damit ihnen Gott gebe, was er durch den Propheten verheißen hat, nämlich ein Herz, ihn zu erkennen und Ohren zu hören . . . Wenn du den Priester am Altare das Volk ermahnen hörst, daß es zu Gott bete, oder wenn er selbst mit lauter Stimme betet, daß Gott die ungläubigen Völker zwingt, zum Glauben an ihn zu kommen, willst du dann nicht

¹ Epist. 217, 24 (CSEL: LVII 420 s); weitere Belege siehe Rottmanner a. a. O. 24—26.

² En. in ps. 88, 6 (M: XXXVII 1123).

³ Contra duas epist. Pelag. 1, 37 (CSEL: LX 453 s).

⁴ Sermo 312, 2—4 (M: XXXVIII 1420—1423).

⁵ Epist. 217, 17 (CSEL: LVII 416).

antworten: Amen? Willst du etwa schreien oder wenigstens flüstern, der hl. Cyprian habe sich geirrt, als er uns für die Feinde des christlichen Glaubens beten lehrte, damit sie sich bekehren?“¹ Es wäre demnach eine Leugnung der Gnade, wenn man behaupten wollte, die Bekehrung der Heiden hänge allein von der Verkündigung des Wortes Gottes, nicht auch vom Gebete ab². In der Überzeugung von der Notwendigkeit und Macht der Gnade fand Augustin jene herrlichen Mahnworte an seine Gemeinde, für die Heiden zu beten und auch für sie zu fasten³, hielt es darum für eines der wichtigsten Lehrziele des Heiden- und Katechumenenunterrichtes, den Schüler zur Demut und zum Gebete zu führen⁴.

Das Wirken Gottes bei der Bekehrung der Heiden vollzieht sich endlich durch sein geschriebenes Wort, die Hl. Schrift. Augustinus betrachtet die Bibel als einen außerordentlich wichtigen Faktor im Bekehrungswerke. Ihr Inhalt und ihre unanfechtbare Autorität als Offenbarung Gottes macht sie zum beherrschenden Element der ganzen missionarischen Lehrverkündigung. Wenn die Missionare mit den glänzenden Sternen zu vergleichen sind, dann ist die Hl. Schrift das Firmament, an dem sie wandeln und strahlen⁵. Augustinus ist es gewesen, der den aus dem heidnischen Altertum überlieferten pädagogischen Lehrgang verließ, um auf der Grundlage der Hl. Schrift die Bildung der Kleriker, die nicht nur als Seelsorger, sondern auch als Missionare zu wirken berufen waren, nach Inhalt, Methode und Ziel völlig umzugestalten⁶. Als er zum Prediger und Vorsteher des Taufbrunnens ernannt wurde, erbat er sich vor Übernahme des Amtes einige Wochen Muße, um sich durch tieferes Eindringen in die hl. Schriften für seine schwere Aufgabe zu befähigen⁷. Die Einführungskatechese, die einen Abriß der gesamten missionarischen Beeinflussung der Heiden darstellt, enthält in der Narratio nichts anderes als eine gedrängte Wiedergabe der Heilsgeschichte im engsten Anschluß an die Bücher

¹ Epist. 217, 26 (CSEL: LVII 421s).

² Ebda. 2 (CSEL: LVII 404).

³ Siehe oben S. 105.

⁴ Siehe oben S. 137 f. 147 175.

⁵ Siehe oben S. 41 f.

⁶ Das ist eines der Hauptergebnisse der mehrfach angeführten Schrift von Eggersdorfer.

⁷ Epist. 21 (CSEL: XXXIII¹ 49—54).

der Hl. Schrift. Wenn die Heidenwelt die Wahrheit finden und das Leben ordnen will, muß sie nach der Auffassung Augustins statt bei den heidnischen Philosophen und Dichtern in die Schule zu gehen, mit Demut und Wahrheitsliebe das Wort Gottes aufzunehmen suchen. In der Hl. Schrift findet man alles, was die Philosophen Gutes bieten, und während man liest, wird man nicht stolzer, sondern demütiger; in der Hl. Schrift wird dem Heiden der eine wahre Gott nicht nur gezeigt, so daß er ihn erkennen kann, sondern sein Herz wird erweitert und gereinigt, so daß er ihn zu umfassen und festzuhalten vermag; selbst wenn jemand so weit von Gott entfernt sein sollte, daß er ihn noch gar nicht sieht, besitzt er an den hl. Büchern den Weg, auf dem er allmählich an Gott herankommt, ihn sieht und festhält¹. Die Hl. Schrift ist so einfach, daß auch der Einfältige ihre Sprache versteht, und zugleich so tief, daß der Weise von ihren unergründlichen Geheimnissen angezogen wird²; der Form nach ist sie so schön und kunstvoll, daß auch der Redner und Dichter von ihr aufs höchste befriedigt wird³. Allerdings übt die Hl. Schrift ihre missionarische Macht nicht auf solche Heiden aus, die sie aus bloßer Neugierde oder gar in feindseligem Geiste lesen⁴. Wer sich aber mit dem aufrichtigen Verlangen nach Wahrheit und mit Demut in die Weisheit der hl. Bücher vertieft, wird von ihr wie von einer Mutter genährt und gepflegt, bis er die Schwächen der Kindheit abgelegt hat und zum geistlichen Verständnis vorgedrungen ist⁵.

Indem Augustinus die Vorsehung, die Gnade und die Hl. Schrift in den Mittelpunkt des Bekehrungswerkes rückt, weist er Gott die Stellung an, die ihm gebührt. Die Vorsehung bereitet das Missionswerk vor und ordnet seinen Verlauf. Die Gnade gibt dem Missionar die letzte Ausrüstung zu erfolgreichem Arbeiten; sie erfaßt den Heiden und bringt ihn zum Glauben und zum geistlichen Leben. Die Hl. Schrift ist der fruchtbare,

¹ Conf. 7, 27 (CSEL: XXXIII 166—168; vgl. De doct. christ. 2, 63 (M: XXXIV 64 s)).

² Epist. 137, 18 (CSEL: XXXXIII 122 s); Conf. 6, 8 (CSEL: XXXIII 121 s).

³ De doct. christ. 4, 9—22 (M: XXXIV 92—99); De vera rel. 100 (M: XXXIV 166).

⁴ Serm. de Urb. excid. 2 (M: XL 718); Epist. 184, 4A (CSEL: XXXXIII 734).

⁵ In Jo. tr. 112, 1 (M: XXXV 1930); Serm. 23, 3 (M: XXXVIII 156).

gesegnete Boden, aus dem die Lehrverkündigung des Missionars herauswachsen muß; sie ist zugleich selbst ein beredter und gewichtiger Heidenprediger. Gott umfaßt somit das Bekehrungswerk unter den Heiden nach seinem ganzen inneren Wesen und äußeren Verlauf. Der Mensch ist nur Beauftragter, Werkzeug, Mitarbeiter Gottes in der Heidenmission.

§ 2. Die Macht des guten Beispiels.

Der Anteil des Menschen am Bekehrungswerke gründet sich teils auf die Persönlichkeit, teils auf die Tätigkeit des Missionssubjektes. Als Persönlichkeit ist das Missionssubjekt an der Heidenbekehrung durch seine Autorität, Vertrauenswürdigkeit und Anziehungskraft, vor allem aber durch sein praktisches Vorbild beteiligt. Augustinus hatte für die Macht des guten Beispiels um so mehr Verständnis, als seine eigene Bekehrung durch den Anblick erhebender Vorbilder in entscheidendem Maße gefördert worden war¹.

Der hl. Lehrer rechnet es, wie schon gezeigt worden ist², zu den wichtigsten Aufgaben des Missionars, den angehenden Katechumenen und Neuchristen auf die Gefahren bzw. auf den Nutzen des Beispiels der Altchristen im Leben und Leiden hinzuweisen. Vor der Nachahmung der lauen und schlechten Christen wird gewarnt. Das Beispiel der eifrigen Gemeindeglieder soll zum Wetteifer anspornen. Nach Augustinus besteht ferner ein wesentlicher Teil der Missionspflicht, die den Gläubigen obliegt, darin, daß sie ihre heidnischen Volksgenossen durch leuchtenden Wandel zur Bekehrung anregen³. Nicht so sehr durch beredte Worte, als durch mannhaften Glauben sollen die Christen den Heiden predigen⁴; der laute Schall dieser Predigt soll auf dem ganzen Erdkreis die Schlafenden aufwecken⁵. Das Blut der Märtyrer wird nicht bloß dadurch zum Samen neuer Christen, daß Gott im Hinblick auf den Opfertod seiner Diener vielen Heiden die Gnade der Bekehrung gibt, sondern auch dadurch, daß der Anblick des heroischen Glaubens der Blutzeugen die Heiden zur Hochachtung und Anerkennung der

¹ Vgl. Rudolf Gerg, Die Erziehung des Menschen nach den Schriften des hl. Aurelius Augustinus, Köln 1909, 127 f.

² Siehe oben S. 172.

³ Siehe oben S. 100.

⁴ Tract. 19, 2 (Morin 72).

⁵ En. in ps. 62, 4 (M: XXXVI 750).

christlichen Religion führt¹. Ebenso werden die heidnischen Herzen durch das Beispiel der Kirche, welche auf dem ganzen Erdkreis für ihre Verfolger betet, zur Annahme des Glaubens bestimmt².

Besonders zugkräftig ist das Beispiel, das Reiche und Vornehme geben. Das ist für Augustinus eine Tatsache der Erfahrung. Wenn sich vornehme Persönlichkeiten zum Christentum bekehren, ziehen sie in weitem Umkreis die Heiden nach sich; umgekehrt bilden die Vornehmen, die das Heidentum mit Zähigkeit festhalten, gleichsam eine starke Festungsmauer für die heidnische Gemeinschaft, so daß Eroberungen nur schwer zu machen sind³. Die gewaltige Bedeutung, welche die Bekehrung eines Großen und Angesehenen dieser Welt auf das Missionswerk haben kann, hat Augustinus in den *Confessiones* anschaulich geschildert. Als er auf den Rat des hl. Ambrosius bei dem Priester Simplizianus sein Herz ausschüttete und dabei die Schriften des ehemaligen heidnischen Rhetoren Viktorinus erwähnte, nahm Simplizianus Gelegenheit, die Bekehrungsgeschichte dieses weltberühmten Mannes zu erzählen. Viktorinus hatte durch die Lektüre der Hl. Schrift und anderer christlicher Schriften sich innerlich von der Wahrheit der christlichen Religion überzeugt, aber er fand trotz aller Mahnungen von seiten des Priesters Simplizianus nicht den Mut, den Übertritt tatsächlich zu vollziehen. Schließlich schämte er sich doch seiner Feigheit und sprach ganz unvermutet zu Simplizianus: „Laß uns zur Kirche gehen, ich will Christ werden!“⁴ „Da wußte sich dieser kaum vor Freude zu fassen und ging mit ihm dorthin. Nachdem Viktorinus aber in die ersten Geheimnisse der christlichen Lehre eingeweiht war, ließ er sich bald darauf zum Erstaunen Roms und zur Freude der Kirche in die Zahl der Täuflinge einschreiben. Die Stolzen sahen es und ergrimten, sie knirschten mit den Zähnen und vergingen vor Wut“⁵. Augustinus hebt

¹ En. in ps. 118, sermo 9, 2 (M: XXXVII 1523).

² Ebda. 3 (M: XXXVII 1524). ³ En. in ps. 54, 13 (M: XXXVI 637).

⁴ Conf. 8, 3 4 (CSEL: XXXIII 171—173). — Über das Leben Viktorins siehe Reinhold Schmid, Marius Viktorinus Rhetor und seine Beziehungen zu Augustin, Kiel 1895, 6.

⁵ Ebda. — Der deutsche Text folgt der Übersetzung von Alfred Hoffmann, Des hl. Kirchenvaters Augustinus Bekenntnisse (Bibliothek der Kirchenväter, VII. Bd.), Kempten und München 1914.

hier eine doppelte Wirkung der Konversion dieses Philosophen hervor: die Freude beim Missionar und den Gläubigen und die ohnmächtige Wut der verstockten Heiden. Das Hochgefühl der christlichen Gemeinde über den glänzenden Sieg kam ganz stürmisch zum Ausdruck, als Viktorinus vor Empfang der Taufe öffentlich das Glaubensbekenntnis ablegte. „Endlich“, so schildert Augustinus den Vorgang nach dem Berichte des Simplicianus, „kam die Stunde heran, da er das Glaubensbekenntnis ablegen sollte; in Rom pflegen diejenigen, die deine Gnade empfangen wollen, es in bestimmt gefaßten und auswendig gelernten Worten von einem erhöhten Orte aus und angesichts der Gläubigen zu tun. Die Priester schlugen nun, wie Simplicianus erzählte, ihm vor, dies in der Stille zu tun, was man in der Regel auch Schüchternen anbot, bei denen man eine Unsicherheit befürchtete; jener aber zog vor, sein Heil im Angesichte der heiligen Menge zu bekennen. Denn in der Rhetorik, die er vortrug, war kein Heil, und doch hatte er sie auch öffentlich vorgetragen. Hatte er früher sich nicht gescheut, seine Worte an die Scharen der Toren zu richten, so brauchte er sich jetzt um so weniger zu scheuen, vor deiner friedlichen Herde dein Wort auszusprechen. Als er daher hinaufstieg, um das Glaubensbekenntnis abzulegen, riefen sich alle unter Glückwünschen mit lautem Jubel seinen Namen zu; alle kannten ihn ja. Und mit gedämpfter Stimme erklang es freudig aus aller Munde: „Viktorinus! Viktorinus!“ Schnell brachen sie, als sie ihn sahen, in Freudengeschrei aus, aber ebenso schnell verstummten sie wieder, weil sie ihn hören wollten. Mit herrlicher Zuversicht bekannte er den wahren Glauben, und alle wollten ihn in ihr Herz einschließen; und fürwahr in Liebe und Freude schlossen sie ihn ein. Freude und Liebe waren die Arme, womit sie ihn in ihr Herz zogen“¹. Augustinus hebt den religiösen und ethischen Wert der hohen Begeisterung, welche die römische Gemeinde bei der Konversion Viktorins durchwogte, nicht ausdrücklich hervor, allein es liegt auf der Hand, daß der hl. Lehrer sie nur deswegen in so lebendigen Farben schildert, weil sie ihm vom religiösen Standpunkt aus als groß, edel und bedeutsam erschien.

Er gibt sich dann noch Rechenschaft über die Frage,

¹ Conf. 5 (CSEL: XXXIII 173 s).

warum man sich bei der Bekehrung berühmter Persönlichkeiten mehr freue als bei der Konversion von Leuten geringerer Herkunft, obwohl letztere vielleicht aus einem noch tieferen Abgrund von Verblendung errettet worden sind. Der Grund liegt einmal darin, daß es im ersten Falle viele sind, die sich freuen, und infolgedessen gegenseitig erwärmt und entflammt werden. Der zweite Grund zu größerer Freude bei der Bekehrung angesehener Leute ist der Gedanke, daß durch ihr Beispiel wieder viele andere zum Übertritt veranlaßt werden. „Wenn sie vielen bekannt sind, ist ihre Bekehrung für viele von vorbildlicher Bedeutung, so daß ihrem Schritte sich viele anschließen. Darum ist auch die Freude derer, die ihnen vorangegangen sind, größer, weil sie sich nicht über sie allein zu freuen haben. Zwar ist ja der Gedanke fern, daß in deinem Zelte ein Ansehen der Person stattfinde, und der Reiche vor dem Armen, der Angesehene vor dem Geringen geachtet werde: vielmehr hast du ja das Schwache vor der Welt erwählt, um das Starke zu beschämen und das Geringe vor der Welt und das Verachtete, und das, was nichts ist, wie wenn es etwas wäre, erwählt, um das, was etwas ist, zu nichts zu machen. Und doch hat eben dieser geringste deiner Apostel, durch dessen Mund du diese Worte zu uns gesprochen hast, nachdem er mit seinen Waffen den Sieg davongetragen über den Stolz des Prokonsuls Paulus, ihn unter das sanfte Joch deines Gesalbten gebeugt und zum Untertan des großen Königs gemacht hatte, anstatt wie früher Saulus nunmehr lieber Paulus heißen wollen zum Zeichen eines so herrlichen Sieges. Denn um so größer ist die Niederlage des Feindes, je fester er den umstrickt hielt, der ihn besiegte und je mehr er durch ihn andere umstrickte. Stärker aber fesselt er durch ihre hohe Stellung die Hoffärtigen und durch diese wiederum noch andere infolge ihres Ansehens. Freute sich also auch der Teufel in hohem Grade bei dem Gedanken an des Viktorinus Herz, die vermeintlich uneinnehmbare Festung, die er so lange innegehabt hatte, und an des Viktorinus Zunge, das scharfe und spitze Geschoß, mit dem er schon so viele zugrunde gerichtet hatte, so mußte gewaltiger der Jubel deines Volkes sein, weil unser König ‚den Starken gebunden hatte‘, weil sie sahen,

daß seine Gefäße ihm entrissen, gereinigt und zu deinem Dienste zubereitet wurden, „nützlich dem Herrn zu jedem guten Werke“¹.

Nach Augustinus zeigt sich also die Macht des guten Beispiels in der Mission nach einer doppelten Richtung: einmal ist es das Beispiel der Gläubigen, welches die Heiden zur Bekehrung, die Katechumenen und Neuchristen zur Befestigung ihres Vorsatzes anspornt; dann übt aber auch die Bekehrung selbst, besonders wenn es sich um angesehene Personen handelt, eine mächtige Wirkung sowohl auf die christliche Gemeinde wie auf die Heidenschaft aus. Die christliche Gemeinde empfängt einen neuen Antrieb zur religiösen Begeisterung, Glaubensfreudigkeit und Zuversicht, die Stellung des Heidentums wird empfindlich geschwächt, weil manche andere dem Beispiel des angesehenen Mannes folgen.

§ 3. Mittel der Vorbereitung und Anziehung; Zwang in der Heidenmission.

Nach der Anschauung des hl. Augustinus ist der Heide ein Mensch, der dem Materiellen, Irdischen, Natürlichen zugekehrt ist. Daher spielen bei seiner Bekehrung die Rücksichten auf zeitliche Vorteile und Nachteile meistens mehr oder weniger eine Rolle. Es wurde gezeigt, daß Augustinus solche Motive bei den Katechumenats- und Taufbewerbern nach Kräften zu läutern bestrebt war. Nun entsteht die Frage, ob Augustinus Mittel, die nicht unmittelbar der religiösen Sphäre angehören, wenigstens insofern benutzte, als er durch sie den Boden für die religiös-sittliche Beeinflussung vorbereiten und die Heiden in den Bereich der missionarischen Tätigkeit ziehen wollte. Man hat dabei an alle Bestrebungen der Mission im Interesse einer wirkungsvollen Ausgestaltung des äußeren Gottesdienstes, auf dem Gebiete des profanen Unterrichtes, in der Caritas, im wirtschaftlichen und sozialen Leben zu denken.

Den Eindruck, den die Versammlung der Gläubigen und der christliche Gottesdienst auf die Heiden macht, hat Augustinus sehr wohl beobachtet. Diejenigen, so führt er aus, die besonders zäh am Heidentum festhalten und einen ge-

¹ Conf. 9 (CSEL: XXXIII 176).

wissen Fanatismus für ihren Aberglauben an den Tag legen, werden aufgebracht, wenn sie sehen, wie das Volk in die Kirche strömt und im Gegensatz zu den gottesdienstlichen Versammlungen der Heiden nach den Geschlechtern geschieden einer ehrbaren Feier sich hingibt¹. Die kleine Zahl derjenigen aber, die sich trotz ihrer erklärten Christenfeindlichkeit herbeiläßt, mit den Gläubigen in die Kirche hineinzukommen, erlebt eine Überraschung. Was die Heiden nämlich daselbst sehen und hören, ist so sehr das Gegenteil von der Schändlichkeit und Lasterhaftigkeit des heidnischen Götzendienstes, daß sie entweder plötzlich umgewandelt werden und ihre Gehässigkeit ablegen oder wenigstens in Scheu und Scham ihre üble Gesinnung zurückhalten². Besonders die hohen christlichen Festtage bewirken in der heidnischen Umgebung eine tiefgehende Bewegung. So ist nach der phantasievollen Schilderung des Kirchenvaters die Osternacht durch die zur Vigilfeier versammelten lichtertragenden Gläubigen schon an allen Orten so erhellt, daß auf der ganzen Welt auch die Heiden nicht zu schlafen vermögen. Die einen, die „mit dem christlichen Namen noch in keiner Weise bezeichnet sind“, finden aus Ärger oder Scham keine Ruhe, die anderen dagegen, die „sich dem Glauben schon nähern“, läßt bereits die Furcht Gottes nicht mehr schlafen³. Augustin ist sich also sehr wohl bewußt, daß auch das Äußerliche am christlichen Gottesdienst für die Bodenbereitung des Evangeliums nicht wertlos ist. Er kommt aber niemals zu einer Äußerung, die einer Empfehlung dieses Mittels im Interesse der Heidenmission gleichkäme; wohl aber läßt er erkennen, daß er den Psalmengesang, der ihn als Katechumenen in der Kirche des hl. Ambrosius so sehr ergriffen hatte, auch in Afrika einzuführen und zu verbreiten bestrebt war⁴.

Die heidnische Welt, in der Augustin als Missionar wirkte, war stolz auf ihre Bildung. Grammatiker, Rhetoren, Philosophen brachten in zahllosen Schulen, Zirkeln und Privatverbindungen ihre Wissenschaft in weite Volkskreise. Augustin betrachtete die heidnische Bildung einerseits als ein Hindernis

¹ De Civ. Dei 2, 28 (CSEL: XXXX¹ 106). ² Ebda.

³ Sermo 219 (M: XXXVIII 1088). Vgl. En. in ps. 41, 9 (M: XXXVI 470); Bindemann, Das Leben des hl. Augustin, Berlin 1844, II 147.

⁴ Conf. 9, 14 15 (CSEL: XXXIII 208).

für die Bekehrung der Heiden und als eine Gefahr für die Standhaftigkeit der Christen, andererseits als einen ergiebigen Bergschacht, aus dem das Christentum sich große Schätze anzueignen hätte. Entsprechend diesem Standpunkt richtet er vor Christen und Heiden ein neues Bildungsideal auf. Bis dahin hatte im römischen Studienplan die Redekunst die Alleinherrschaft inne. Sie bildete den Gipfel und Abschluß der Bildung, so daß alle anderen Lehrgegenstände entweder in ihre Dienste treten mußten oder verdrängt wurden. Die Schulung beschränkte sich auf die rein formale Seite einer gewandten Handhabung der Sprache, der Dialektik und Rhetorik. Der Grammatiker erschöpfte seine Aufgabe in der Sprachlehre und Dichterlektüre; was der Schüler an realen Kenntnissen erhalten sollte, wurde gelegentlich eingestreut. Die Philosophie wurde als praktisch wenig wertvoll sehr mißachtet. Das Unzulängliche dieser Bildung wurde auch in der alten Welt deutlich empfunden. Gewiegte Rhetoren wie Quintilian mußten sich überzeugen, daß die ganz auf sich selbst gestellte Redekunst unaufhaltsam verfiel; die philosophisch interessierten Kreise beklagten es tief, daß der Jugend nicht ethische Gesinnung, sondern literarischer Geschmack, nicht Wissen, sondern Gewandtheit beigebracht wurden¹. Indessen ist es erst Augustinus gelungen, den Weg zur Reform der Bildung anzugeben. In der ersten Periode, die bis zur Bischofsweihe reicht und deren Brennpunkt die Bücher *De ordine* sind, ist die Pädagogik Augustins nach der Philosophie und der neuplatonischen Mystik orientiert, will aber durchaus für die Interessen des Christentums wirken. An die Stelle der Rhetorik, so lautet die Forderung des hl. Augustinus, muß im Bildungsplan die Philosophie treten. Die christliche Weisheit gipfelt im Gottschauen und Gottgenießen, ein Ziel, das der junge Priester mit den neuplatonischen Mystikern schon in diesem Leben für erreichbar hielt², später aber entschieden in das Jenseits verlegte³. Zur Erziehung gehört daher die Reinigung des Seelenauges durch aufrichtiges Suchen nach der Wahrheit selbst und sittliche Vervollkommnung⁴. Die niederen Stufen der Bildung sind als Vorbereitung auf die Philosophie

¹ Eggersdorfer a. a. O. 1—6.

² *De vita beata* 35; *De util. cred.* 25 (nach Eggersdorfer 44f.).

³ *Retr.* 1, c. 2, 4 (CSEL: XXXVI 18s).

⁴ Eggersdorfer a. a. O. 51—61.

zu betrachten. Daher muß die formale Schulung zugunsten des positiven Wissens eingeschränkt werden; die bis jetzt fast ausschließlich gepflegte Grammatik, Dialektik und Rhetorik sollen durch musica, Geometrie, Arithmetik und Astronomie ergänzt werden, wobei gerade den mathematischen Wissenschaften der Vorrang zusteht¹.

Bei der praktischen Durchführung dieses Bildungsprogramms versprach sich Augustin für die Ausbreitung und Befestigung des Christentums unübersehbare Vorteile. An die Stelle der religiös-sittlichen Zerfahrenheit trat ein von der Warte des Christentums aus geleitetes Streben nach Wahrheit und Tugend. Die heidnischen Schüler sahen sich damit auf den Weg zum Glauben gestellt, die christliche Jugend war an den Erziehungsstätten nicht mehr so stark in der Religion gefährdet. Die hohle Rhetorik, die Augustinus mit Recht als die Pflanzstätte eines für die missionarische und seelsorgliche Behandlung nur schwer zugänglichen Eigendünkels ansah, wurde durch ein solides positives Wissen wohlthuend zurückgedrängt. Die vorwiegende Beschäftigung mit den mathematischen Gegenständen bot gegenüber der Literatur, in der alles, was das Heidentum an Unglaube und Unsittlichkeit besaß, aufgehäuft schien, ein starkes Gegengewicht. Erst recht wuchtig trat das christliche Element hervor, als Augustin in der zweiten Periode seiner pädagogischen Entwicklung, die durch die Schrift *De doctrina christiana* bezeichnet wird, die Hl. Schrift in den Mittelpunkt des Bildungsplanes stellte. Die *artes liberales* und die Philosophie behielten als Erziehungsfaktoren ihre Geltung; aus der heidnischen Literatur und Weltweisheit sollte das Gold weiterhin verwertet werden. Aber das eigentliche Lehr- und Übungsbuch in der Grammatik, Dialektik und Rhetorik sollte nicht mehr die heidnische Poesie und Prosa, sondern die Bibel sein; auch dem philosophischen Denken wurde die Hl. Schrift als unerschöpfliche Fundgrube der Wahrheit und zugleich als Lehrmeisterin der Demut und Frömmigkeit angeboten².

Die Verwirklichung der kühnen Idee Augustins verlangte die Einrichtung von christlichen Schulen. Allein solange das allgemeine Geistesleben im Sinne der Reform nicht umgestaltet war, war in damaliger Zeit an eine Christianisierung

¹ Eggersdorfer a. a. O. 61—73.

² Ebda. 107—128.

der Schulorganisation nicht zu denken. Augustin konnte sein Ideal zwar in der Erziehung des Klerus in die Tat umsetzen, die Bildung des Volkes floß nach wie vor aus trüber Quelle¹. Der Bischof mußte sich damit begnügen, seine Reformvorschläge literarisch zu vertreten und der gebildeten Welt zu empfehlen. Außerdem gab er die Anregung, christliche Fachmänner möchten Unterrichtsbücher verfassen, die den Anforderungen einer christlichen Erziehung entsprächen². An die Eltern und Jünglinge aber richtete er die Mahnung, „keiner der Wissenschaften, die außerhalb der Kirche betrieben werden, ruhig zu folgen, als führten sie zum glückseligen Leben, sondern nüchtern und sorgsam zu prüfen“³.

Während die christliche Schule und Erziehung als Missionsmittel sich unmittelbar an die Seele des Heiden und Neuchristen wendet, will ihm die von der Mission ausgehende soziale Hilfe, wirtschaftliche Besserung und karitative Tätigkeit zunächst Vorteile mehr äußerer Art bieten. In den Schriften Augustins tritt indessen die missionarische Bedeutung dieser Faktoren, die in der modernen Mission so außerordentlich hoch veranschlagt wird, sehr zurück. Der hl. Lehrer ist eifrig bestrebt, das irdische und himmlische Kapital des Almosens in seiner Gemeinde flüssig zu machen. Die Ermahnung zum Wohltun ist einer der beliebtesten Gegenstände seiner Unterweisung. Auch in sein eigenes mitfühlendes Herz läßt er seine Gemeinde hineinschauen. „Es steht dem Bischof nicht an,“ sagt er in einer Predigt⁴, „das Geld aufzubewahren und die Hand des Bittenden abzuweisen. Täglich bitten so viele, so viele seufzen, so viele Arme wenden sich an uns, daß nur allzu viele Traurige übrigbleiben, weil wir nicht die Mittel haben, um allen zu geben.“ Die Werke der Nächstenliebe, die von den Christen geübt wurden, entgingen der Aufmerksamkeit der Heiden nicht. Der Heide Nektarius stellt Augustinus und seiner Kirche das ehrenvolle Zeugnis aus: „Ihr gewährt den Armen Unterhalt, ihr schafft den Kranken durch Pflege Erleichterung, ihr reicht den geschwächten Leibern Arznei, ihr bemüht euch endlich auf alle Weise, daß die Betrüben die Last ihres Leidens

¹ Eggersdorfer a. a. O. 128.

² De doctr. christ. 2, 59 (M: XXXIV 62).

³ Ebda. 58 (M: XXXIV 62).

⁴ Sermo 355, 5 (M: XXXIX 1572).

nicht fühlen“¹. Augustinus macht aber keine Andeutung darüber, daß die Übung der Nächstenliebe auch missionarische Ziele verfolge. Sie wird aber tatsächlich nicht fruchtlos geblieben sein, zumal Augustin in *De catech. rud.* und *De fide et op.* so scharf auf jene Katechumenatsbewerber und Katechumenen merkt, die um eines zeitlichen Vorteiles willen kommen. Zugkräftig war auch die Hoffnung, bei Straffälligkeit die Interzession des Bischofs zu erlangen, bei Prozessen von christlicher Seite Unterstützung zu finden und bei Bedrückung den Schutz der Kirche zu genießen². Der Dienst bei einem christlichen Herrn mag auch vielen heidnischen Sklaven eine bessere soziale und wirtschaftliche Lage versprochen haben; die christlichen Sklavenhalter aber waren verpflichtet, für die Bekehrung ihrer Dienstleute Sorge zu tragen. So war der Massenandrang zum Christentum, dem Augustinus gegenüberstand, nicht bloß eine Folge der religiösen, geistigen und übernatürlichen Anziehungskräfte, sondern auch das Ergebnis leiblicher Not und sozialer und wirtschaftlicher Hoffnungen. Verstärkt wurden diese Motive durch die gesetzliche Ächtung, unter der das Heidentum im damaligen römischen Reiche stand.

Die staatlichen Gesetze, welche unter Umständen die Zerstörung heidnischer Kultstätten und die Unterdrückung gottesdienstlicher Übungen ermöglichten, bedeuteten ganz von selbst auch einen gewissen Zwang für die innere Gesinnung. Augustinus findet lobende und anerkennende Worte für diese Gewaltmaßnahmen, welche auf die Niederhaltung und Ausrottung des Heidentums berechnet waren³, während er den Gewaltmaßregeln gegen die Häretiker und Schismatiker lange Zeit widerriet. Nachdem der heidnische Staat das Christentum in blinder Wut verfolgt hat, dürfen und sollen die christlichen Kaiser die ihnen von Gott verliehene Gewalt gegen den Götzendienst gebrauchen⁴. Die Heiden gleichen nach Augustinus Kindern, welche im Schlamm spielen; man wird den *paedagogus* nicht

¹ Epist. 103, 3 (CSEL: XXXIII² 580s).

² In Jo. tr. 25, 10 (M: XXXV 1600). — Augustinus selbst stellte der heidnischen Bevölkerung von Calama, die wegen blutiger Ausschreitungen gegen die Christen straffällig geworden war, Milderung der Strafe in Aussicht, wenn sie sich bekehren würde (Epist. 91; Epist. 104).

³ Siehe oben S. 130—134. Vgl. Romeis a. a. O. 123—135; A. Dorner a. a. O. 305—308.

⁴ Epist. 93, 19 (CSEL: XXXIII² 464); Epist. 185, 20 (CSEL: LVII 18s).

schelten, der den Kindern den Unrat aus den Fingern nimmt und ihnen ein Buch zu nützlicher Beschäftigung reicht; freilich muß er oft wahrnehmen, daß seine Sorgebefohlenen heimlich wieder zum alten Spiel zurückkehren und, wenn er hinzukommt, ihre Hände zu verbergen suchen, damit er die Spuren ihres Treibens nicht entdecke; so kehren auch die Heiden trotz der Gesetze heimlich immer wieder zum Götzendienst zurück¹. Immerhin mögen die Heiden sich über die Ausnahmegesetze beklagen, Tatsache ist es, daß durch diese Gesetze viele bekehrt worden sind und noch täglich bekehrt werden². So stellt sich die gewaltsame Unterdrückung des Götzendienstes, selbst wenn sie unter Androhung der Todesstrafe geschieht, richtig betrachtet als ein Erweis großer Liebe gegen die Heiden dar: sie werden genötigt, sich zu retten³.

Nach Augustinus ist jedoch der Zwang kein selbständiges Missionsmittel, sondern erfüllt seinen Zweck nur in Verbindung mit der Belehrung. Es hat sich schon gezeigt, wie sorgfältig der hl. Lehrer die Motive des Übertritts zur christlichen Religion prüft und wie strenge er darauf sieht, daß vor der Taufe eine gründliche Bekehrung stattfindet. Augustinus gibt sogar rückhaltlos zu, daß es an sich besser sei, die Heiden allein durch Belehrung zum Glauben zu führen statt Zwangsmittel zu Hilfe zu nehmen, meint aber, daß man diejenigen, bei denen die Belehrung versage, nicht vollkommen sich selbst überlassen dürfe⁴. Augustin will also keineswegs

¹ Sermo 62, 18 (M: XXXVIII 423).

² Epist. 93, 26 (CSEL: XXXIII 471s): *pagani uero magis nos blasphemare possunt de legibus, quas contra idolorum cultores Christiani imperatores tulerunt, et tamen ex eis multi correcti et ad deum uiuum uerumque conuersi sunt et cotidie conuertuntur.*

³ Epist. 91, 7 (CSEL: XXXIII² 431s); ebda. 9 (CSEL: XXXIII² 433s); Epist. 104, 5 (CSEL: XXXIII² 584); ebda. 7 (CSEL: XXXIII² 586s); ebda. 10 (CSEL: XXXIII² 589).

⁴ Epist. 185, 21 (CSEL: LVII 19s): *Melius esse quidem quis dubitauerit ad deum colendum doctrina homines duci quam poenae timore uel dolore compelli? sed non quia istimeliores sunt, ideo illi, qui tales non sunt, neglegendi sunt. multis enim profuit, quod experimentis probauimus et probamus, prius timore uel dolore cogi, ut postea possint doceri aut, quod iam uerbis didicerant, opere sectari. proponunt nobis quidam sententiam cuiusdam saecularis auctoris qui dixit:*

Pudore et liberalitate liberos

retinere satius esse credo quam metu.

die Heiden zwangsweise taufen, sondern betrachtet die Gewaltmaßnahmen, so strenge sie auch sein mögen, lediglich als Mittel, um den freiwilligen Übertritt vorzubereiten. Er widerspricht der Kultusfreiheit, will aber die Freiheit der Bekehrung unter allen Umständen gewahrt wissen. Die missionarische Lehrverkündigung behält daher ihre volle Bedeutung; die Zuhilfenahme von Zwangsmitteln kann für Augustinus nur ein Grund sein, bei der Katechese mit größerer Vorsicht und Sorgfalt zu Werke zu gehen.

§ 4. Die missionarische Lehrverkündigung.

Wie schon in der Einleitung hervorgehoben wurde und wie die bisherigen Ergebnisse dieser Arbeit zeigen, darf man bei Augustinus nicht ein relativ abgerundetes System der Missionslehre suchen. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn der hl. Lehrer auch die Missionsmittel nicht annähernd erschöpfend zur Darstellung bringt. Außer den genannten Arten missionarischer Beeinflussung verlangen nur noch die augustini- nischen Gedanken in betreff der Lehrverkündigung eine eingehende Würdigung.

1. Verschiedene Arten missionarischer Lehrverkündigung.

Die christliche Religion kann den Heiden mündlich oder schriftlich dargelegt werden. Die für Augustinus in Betracht kommenden Arten mündlicher Darlegung sind das missionarische Gespräch¹, die Predigt und Katechese; auf schriftlichem Wege übt der Missionar sein Amt hauptsächlich durch Briefe und apologetische Arbeiten aus. Dem methodischen Charakter nach steht das Gespräch und der Briefverkehr in naher Verwandtschaft miteinander.

Der gesellschaftliche Verkehr zwischen Christen und

hoc quidem uerum est; sed sicut meliores sunt quos dirigit amor, ita plures sunt, quos corrigit timor. nam ut de ipso auctore istis respondeatur, apud illum etiam legunt:

Tu nisi malo coactus recte facere nescis.

porro autem scriptura diuina et propter illos meliores dixit: Timor non est in caritate, sed perfecta caritas foras mittit timorem, et propter hos inferiores, qui plures sunt, ait: Verbis non emendabitur seruus durus; si enim et intellexerit, non oboediet. cum dixit eum uerbis non emendari, non eum iussit deserere, sed tacite admonuit, unde debeat emendari; alioquin non diceret: Verbis non emendabitur.

¹ Vgl. G. Warneck, Evangel. Missionslehre, 3. Abt. 2. H., Gotha 1900, 65.

Heiden, wie er zur Zeit des hl. Augustinus in den afrikanischen Städten und Ortschaften üblich war, mußte die Heiden mit vielen christlichen Anschauungen und Gebräuchen bekannt machen. Tatsächlich setzt Augustinus in der Katechese, die er für einen ungebildeten Mann aus der Stadt berechnet, ein ganz bedeutendes Maß christlicher Begriffe und Wahrheiten voraus¹. Der hl. Lehrer stellt sich auch vor, daß die Christen ihren heidnischen Mitbürgern privatim alles mitteilen, was zu ihrer Bekehrung und Belehrung beitragen kann². Bei solchen Gesprächen mag sich dann wohl auch einmal zeigen, daß der Christ selbst nicht genug weiß, um den Heiden zu unterrichten; nun wird die Hl. Schrift zu Rate gezogen; aber man stößt auch hier auf solche Schwierigkeiten, daß man erst zum Ziel kommt, nachdem man Gott durch demütiges Gebet um Erleuchtung gebeten hat³. Den Täuflingen müssen die Angehörigen zu Hilfe kommen, indem sie ihnen beim Auswendiglernen des Symbolums und Vaterunsers an die Hand gehen⁴. Der Missionar selbst macht vom nützlichen und erbaulichen Gespräch gern Gebrauch. Wir wissen, daß Augustinus den Verkehr mit den Heiden nicht mied⁵. Selbst die Katechese nahm zuweilen den Charakter eines vertraulichen Gespräches an⁶. Ganz besonders fleißig aber bediente sich Augustinus zur Ausübung seines Amtes des brieflichen Verkehrs⁷. Er weiß darin alle Saiten anzuschlagen: die zarten der Liebe, die klangvollen der Hochachtung, die harten des strengen Tadels; immer jedoch verraten die Briefe lautere Absicht und mächtigen Seeleneifer⁸.

Das Monumentalwerk der apologetischen Missionstätigkeit Augustins sind die 24 Bücher *De Civitate Dei*. Sie bilden die letzte Antwort an das sterbende Heidentum, das die über das christliche Römerreich hereinbrechenden Stürme zum Angriff auf die christliche Religion benutzen wollte⁹. Der erste

¹ Siehe oben S. 148. ² In Jo. tr. 15, 33 (M: XXXV 1522).

³ Sermo 105, 2—5 (M: XXXVIII 619s). ⁴ Tract. 1, 11 (Morin 9).

⁵ En. in ps. 108, 8 (M: XXXVII 1289s).

⁶ De catech. rud. 23 (M: XL 328). . . . cum quasi privatim consedetur, ut sermocinatio conseratur. Vgl. ebda. 12 13 (M: XL 318—320).

⁷ Erhalten ist: Epist. 17; 50; 91; 104; 118; 132; 137; 232; 233; 235.

⁸ Den Heiden von Calama kann er beteuern: *animarum nos lucra, quibus acquirendis cum periculo etiam sanguinis inhiamus, et in loco illo quaestuosius provenire et aliis locis illo exemplo non impediri desideramus.*

⁹ Vgl. Boissier a. a. O. II 345; Julius Richter, *Evangelische Missionskunde*, Leipzig und Erlangen 1920, 89.

Teil (Buch 1—10) ist vorwiegend polemischer Natur und widerlegt die heidnische Theorie, daß nur der alte Götterglaube zeitliches Glück und ewiges Heil gewähre; der zweite Teil ist mehr positiv gehalten und begründet die gegebene Widerlegung durch Vorführung des parallelen Entwicklungsganges der beiden großen Reiche, des Gottesreiches und des Weltreiches, vom Beginn der Menschheitsgeschichte bis zu ihrem zukünftigen Ziele¹. Augustin freut sich mächtig bei dem Gedanken, wieviel Gutes dieses sein großes Werk stiften könne, indem er sich vorstellt, daß es eifrig empfohlen, verbreitet und gelesen werde².

Als kostbarer Überrest der augustinischen Lehrtätigkeit ist uns ferner ein reicher Schatz von Predigten erhalten. Sie weisen aber kein Beispiel einer Heidenpredigt auf. Vielleicht hat Augustinus, abgesehen von der Einführungskatechese, überhaupt niemals zu einer ausschließlich heidnischen Zuhörerschaft gesprochen. Wie etwa nach der Auffassung Augustins eine Heidenpredigt angelegt sein müßte, zeigt außer der Einführungskatechese wohl am besten der Brief an die heidnischen Bewohner von Madaura³.

Im Eingang des Briefes drückt Augustin den Schmerz darüber

¹ Otto Zöckler, Geschichte der Apologie des Christentums, Gütersloh 1907, 161—174. — De Civ. Dei ist oft analysiert worden; den augustinischen Gedanken trifft wohl am besten Ernst Troeltsch, Augustin, die christliche Antike und das Mittelalter, München und Berlin 1915, 7—21.

² Epist. 231, 5 (CSEL: LVII 508): *ex hac amicitia tua etiam laudes meas, quae me quo fine delectent, satis dixi, multo uberius ecclesiae Christi non dubito profuturas, quando quidem etiam labores meos in defensione euangelii aduersus reliquias impiorum daemoniarum sic habes, sic legis, sic amas, sic praedicas, ut in eis tanto fiam notior, quanto es ipse nobilior; eos enim latentes inlustris inlustras clarusque declaras et, ubi prodesse posse perspicies, ignorari omnino non sines. si, unde id sciam, quaeris, talis mihi apparuisti in litteris tuis. hinc iam uide, quantum me illae litterae delectare potuerint, si bene de me existimans cogitas, quantum me Christi lucra delectent. iam uero quod te ipsum, qui, ut scribis, a parentibus, ab auis et postrema usque gentis prole Christi iura percipere potuisti, tamen aduersus gentiles ritus ut numquam alias eisdem laboribus meis adiutum esse significas, parumne cogito, quantum boni aliis et quam multis, quam claris et quam facile quamque salubriter per illos ceteris, quibus talia conueniunt, possint scripta nostra te commendante ac disseminante conferre? aut hoc cogitans possumne paruorum uel medicorum gaudiorum iucunditate perfundi?*

³ Epist. 232 (CSEL: LVII 511—517).

aus, daß die Bewohner von Madaura noch dem Götzendienste ergeben sind; er denkt mit Zittern an den Zorn Gottes, der ihnen droht, falls sie auch jetzt die Worte des Bischofs mißachten. Hierauf legt er die Glaubwürdigkeit der christlichen Religion mit Berufung auf die Weissagungen dar. Die Juden haben den Glauben abgelehnt und sind verworfen worden; Christus hat die Herrschaft über die Welt errungen. Häresien sind entstanden und wieder verschwunden; das Heidentum ist endgültig besiegt, das heidnische Imperium hat seine Zepter am Grab des Fischers Petrus niedergelegt. Das alles ist aber in den heiligen Büchern längst vorausgesagt worden; die Wahrheit der christlichen Religion ist damit erwiesen. Wenn aber die Verheißungen erfüllt sind, wird auch die Androhung des Gerichts gegen die Ungläubigen in Erfüllung gehen; Christus, der auf dem ganzen Erdkreis entweder mit Liebe oder mit Ingrimm genannt wird, soll als Richter wiederkommen. Nun nennt Augustinus unter feiner Anpassung an die mangelhaften Begriffe der Leser das Dogma der Trinität und erklärt das ewige Ziel. Wer aber das Ziel erreichen will, muß von seinen Sünden frei werden und von Gott selbst Belehrung empfangen; er muß sich also auf den Weg der Demut begeben¹. Der Lehrmeister der Demut und Reinheit ist Christus, der als menschgewordener Gott der Schwäche und den Bedürfnissen der Menschen in wunderbarer Weise angepaßt ist. Zum Schlusse erinnert Augustinus noch einmal an das Gericht, das über die Verstockten ergehen wird.

Über die augustinische Missionskatechese sind wir verhältnismäßig gut unterrichtet. Von der katechetischen Unterweisung, die den Kompetenten und Neuchristen regelmäßig zuteil wurde, besitzen wir allerdings kein Beispiel; wir müssen aber annehmen, daß sie die Einführung in die gesamte Glaubens- und Sittenlehre und das gottesdienstliche Leben zum Gegenstand hatte. Die Symbolkatechesen beschäftigen sich mit den Unterscheidungslehren gegenüber den Häretikern und Schismatikern, während die Vaterunserkatechesen und die feierlichen Ansprachen an die Neuchristen in sittlichen Ermahnungen gipfeln². Die Einführungskatechese Augustins ist uns nicht nur aus zwei Musterbeispielen, sondern auch durch wohlgedachte theoretische Ausführungen bekannt. Inhalt und Ziel sind so bestimmt, daß der Schüler den christlichen Glauben und das christliche Leben in seinen wesentlichen Punkten kennen

¹ Im Laufe der Abhandlung wurde oft darauf hingewiesen, wie nachdrücklich Augustin diesen Gedanken im praktischen Betrieb der Heidenmission geltend macht; über die Bedeutung desselben im ganzen augustinischen System siehe Johannes Hessen, *Die Begründung der Erkenntnis nach dem heil. Augustinus* [Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters 19, 2], Münster 1916, 103—111.

² Vgl. Gerg a. a. O. 173—177.

lernt und der Annahme im allgemeinen zustimmt¹. Die methodische Gliederung der Einführungskatechese unterscheidet das Exordium, die Narratio und den Epilog. Im Exordium hat der Katechet den Geist des Zuhörers auf die Narratio vorzubereiten; den Ausgangspunkt bildet das Resultat der Prüfung über das Motiv. Die Narratio umfaßt die Darstellung der Heilsgeschichte von der Erschaffung der Welt bis auf die Gegenwart, wobei sich der Glaube an Christus und die Liebe zum menschgewordenen Worte als unausweichliche Forderung der Tatsachen ergibt. Der Narratio schließen sich die eschatologischen Wahrheiten an, worauf der Epilog zur Annahme des Glaubens und des christlichen Lebens mahnt und vor den durch Heiden, Häretiker und schlechte Katholiken verschuldeten Anfechtungen zu schützen sucht. Das Lehrverfahren ist akroamatisch. Die Fragen, die Augustinus zuläßt, dienen nur dazu, die Aufmerksamkeit wachzuhalten, nicht aber dazu, den katechetischen Lehrgang fortzuentwickeln. Die Katechese folgt nicht dem apologetischen und dogmatischen System, sondern geht historisch und synthetisch zu Werke. Sie gewinnt damit den Vorzug, gleichzeitig umfassend und anschaulich zu sein, und bringt das Prinzip der katechetischen Entwicklung siegreich zur Geltung. Der Geist, der den Lehrvortrag beherrscht, ist nicht der einer scharfen Polemik, sondern hingebende und gewinnende Liebe. Der Katechet rechnet zwar mit der Möglichkeit, daß der Katechumenatsbewerber innerlich dem Christentum ablehnend gegenübersteht, aber im taktischen Verhalten wird die Gutwilligkeit anerkannt².

Diese Arten der missionarischen Lehrverkündigung, die Augustinus in den Bereich seiner Aufmerksamkeit zieht, eröffnen dem Missionar die Möglichkeit vielseitiger Betätigung. Man darf freilich den modernen Missionsbetrieb nicht als Maßstab zur Beurteilung Augustins gebrauchen, aber im Rahmen des damaligen Geisteslebens war seine missionarische Lehrtätigkeit verhältnismäßig reich entwickelt, wenn auch ihre Spuren und Überreste nicht vollzählig auf uns gekommen sind.

¹ Siehe oben S. 144—176.

² Vgl. J. Haller, Augustin: de catechizandis rudibus, in: Allg. Missionszeitschrift, 24. Bd. 1897, 183—190; Gerg a. a. O. 170—173; Cornelius Krieg, Katechetik oder Wissenschaft vom kirchlichen Katechumenate, Freiburg 1907, 46 f.

2. Einige Grundsätze für die missionarische Lehrverkündigung.

Die allgemeinen Grundsätze, die Augustinus in *De catechizandis rudibus* für den Katecheten aufstellt, sind ihrer Natur nach nicht so geartet, daß sie ausschließlich für die Heidenmission Geltung hätten, daher mit Recht von jeher auch für den Seelsorger der gefestigten Christengemeinde als beachtenswerte Normen hingestellt worden. Augustinus hat sie aber zunächst und in erster Linie für den Heidenmissionar berechnet. Er stellt bezüglich des Lehrvortrages drei Hauptgrundsätze auf: in bezug auf Inhalt und Ziel verlangt er, daß der Lehrvortrag geschlossen, einheitlich und zielstrebig sei; in Rücksicht auf den Zuhörer empfiehlt er möglichst vollkommene Anpassung; bezüglich des Missionars mahnt er zu unverdrossener Lehrfreudigkeit. Im Zusammenhang mit diesen Grundsätzen werden dem Missionar beiläufig auch Gebetsgeist, Demut, Selbstlosigkeit ans Herz gelegt. Jene Gedanken, welchen in *De catechizandis rudibus* eine eingehende Behandlung gewidmet ist, finden zuweilen auch in anderen Schriften Erwähnung; umgekehrt werden die Dinge, die in *De catechizandis rudibus* nur angedeutet sind, manchmal an anderen Stellen etwas klarer ausgesprochen. Die Darstellung der Lehrgrundsätze Augustins muß sich daher an *De catechizandis rudibus* anschließen, aber die anderen Schriften soweit als möglich zur Ergänzung heranziehen. Es ist ferner zu beachten, daß die Lehrgrundsätze, die in der Schrift an Deogratias niedergelegt sind, nicht in ihrer abstrakten Allgemeinheit erscheinen, sondern auf die Einführungskatechese angewandt werden. Man würde nun gewiß gegen die historische Treue verstoßen, wenn man ihnen das Besondere und Singuläre abzustreifen suchte, aber andererseits ist ihr wahrer Wert erst zu erkennen, wenn man sie als allgemeine missionarische Lehrgrundsätze betrachtet. Der richtige Standpunkt für die Würdigung dieser Maximen ist also der, daß man sich vorstellt, sie gälten nicht nur für die Einführungskatechese, sondern für die Katechese überhaupt, ja auch für die Heidenpredigt, das missionarische Gespräch und die Apologie.

Der erste Grundsatz, den Augustinus für die missionarische Lehrverkündigung aufstellt, lautet dahin, daß der Vortrag in sich geschlossen, einheitlich und zielstrebig sei. Die Darstellung der christlichen Glaubens- und Sittenlehre muß so

umfassend sein, daß sich ein relativ abgeschlossenes Gesamtbild ergibt¹. Die einzelnen Elemente dürfen nicht lose aneinandergereiht werden, sondern müssen in pragmatischem Zusammenhange miteinander stehen; diese innere Verkettung wird hauptsächlich dadurch erreicht, daß das Einzelne in den Dienst eines praktischen Zieles gestellt wird; das universale Ziel des Unterrichts ist die Anregung einer starken Liebe zu Gott und zu Christus; man darf jedoch die einzelnen religiösen Tatsachen und Wahrheiten, die man als notwendige Stücke des Lehrvortrags ansieht, um der Einheit und Zielstrebigkeit willen nicht vergewaltigen, noch durch gesuchte Erklärungen und schwierige Beweisführungen ihren tatsächlichen Zusammenhang erweisen wollen, vielmehr soll die objektiv begründete pragmatische Darstellung „gleichsam nur die Goldfassung sein, welche die Perlenreihe zusammenhält, anstatt daß sie durch Überladung die Schmuckkette irgendwie störe“².

Als zweiten Grundsatz schärft Augustinus dem Missionar ein, daß er sich seinem Zuhörer vollkommen anpasse. Er konstatiert zunächst die Tatsache, daß der Sprechende nicht immer in derselben Stimmung ist, sondern sich je nach der Zuhörerschaft ganz verschieden angeregt fühlt. Die Geistesverfassung ist eine andere bei dem, „der ohne richtende Zeugen unter vier Augen ermahnt, als bei dem, der öffentlich lehrt und dabei den verschiedenartigen Meinungen und Urteilen des Zuhörerkreises ausgesetzt ist. Sie hängt ferner von der Frage ab, ob der Unterricht nur einem gilt, während die anderen als Richter oder Zeugen über Dinge, die ihnen bereits bekannt sind, anwohnen, oder ob alle zusammen auf den Vortrag als ihnen allen geltend acht geben. Aber auch in diesem Falle ist es etwas anderes, ob man sich wie zu freundschaftlicher Unterhaltung im häuslichen Kreise zusammensetzt, oder ob das ganze Volk lautlos am Munde des Redners hängt, während derselbe von erhöhter Stätte herab spricht; und auch bei dieser Vortragsweise kommt viel darauf an, ob viele da sind oder nur wenige, Gelehrte oder Ungelehrte oder beide Arten untermischt, ob Städter oder Landleute oder beides, oder ob das Volk aus allen Menschenklassen zusammengesetzt ist“³. Die Stimmung

¹ De catech. rud. 5 (M: XL 313).

² Ebda. 10 (M: XL 317).

³ Ebda. 23 (M: XL 327).

ist weiter verschieden, je nachdem sich der Unterricht an einen Mitbürger wendet oder an einen Fremden, an einen Reichen oder Armen, an einen Privatmann oder einen Mann in Ehren und Würden, an einen aus diesem oder jenem Volk, von diesem oder jenem Alter und Geschlecht, von dieser oder jener Sekte, mit diesem oder jenem Volksaberglauben¹. Augustinus gesteht, daß die verschiedene Stimmung, in die er durch die Art der Zuhörerschaft versetzt wird, die Einleitung, den Fortgang und den Schluß des Vortrages beherrsche². Er geht aber noch darüber hinaus, indem er diese Anpassung an den Zuhörer vom Missionar direkt verlangt und zwar im Namen der Liebe, die ihn beseelt. „Es muß freilich die Liebe für alle gleich groß sein, allein sie darf nicht allen dieselbe Arznei reichen; dieselbe Liebe liegt mit den einen in Geburtswehen, wird mit den anderen schwach, ist bemüht, die einen zu erbauen, vermeidet ängstlich anderen Anstoß zu geben; zu den einen neigt sie sich herab, zu den anderen steigt sie empor; bei einigen verfährt sie wie schmeichelnd, gegen andere streng, gegen niemanden feindselig; für alle ist sie Mutter“³.

Aus den verschiedenen Menschenklassen, die dem Missionar begegnen können, greift Augustinus in *De catechizandis rudibus* drei bestimmte Arten heraus, auf deren Behandlung in der Einführungskatechese er näher eingeht. Zunächst nimmt er an, daß der Katechumenatsbewerber ein ungebildeter Heide aus der Stadt sei. Der Missionar soll Erkundigungen einziehen über das Motiv seines Kommens; zuletzt auch den Kandidaten selbst danach fragen. Stellt es sich heraus, daß der Heide aus einem unedlen Beweggrund zur Konversion veranlaßt wird, so muß ihn der Missionar liebevoll, aber ernst zurechtweisen und versuchen, ihn auf bessere Gesinnung zu bringen. Ist das Motiv, das den Heiden entweder tatsächlich oder wenigstens nach seiner Angabe hergeführt hat, gut, so muß der Missionar an diesen Umstand seine Katechese anknüpfen. Er drückt seine Freude über die lobenswerte Absicht des Kandidaten aus, sucht das Motiv zu läutern und zu vertiefen, um dann in fortlaufendem Redefluß die Katechese folgen zu lassen⁴. Die Musterbeispiele, die Augustinus bietet, zeigen,

¹ *De catech. rud.* 23 (M: XL 327).

² Ebd. ³ Ebd.

⁴ Ebd. 9 10 (M: XL 316 s).

daß er an die Vorkenntnisse und Fassungskraft des ungebildeten Städtlers doch bedeutende Anforderungen stellt. Man darf aber vermuten, daß, wenn Augustinus seinen Schüler wirklich vor sich gehabt hätte, die Katechese etwas einfacher ausgefallen wäre, denn der hl. Lehrer macht auf den Unterschied zwischen Theorie und Praxis in diesem Punkt selbst aufmerksam mit den Worten: „In ganz anderer Geistesverfassung befindet sich der, welcher ein Muster diktiert, wobei er sich einen zukünftigen Leser denkt, als der, welcher bei seinem mündlichen Vortrag seinen gegenwärtigen Zuhörer im Auge hat“¹.

Wenn sich Leute mit philosophischer Bildung zur Annahme des Christentums melden, so ist ihnen nach Augustinus in der Regel schon vieles aus der Hl. Schrift und den christlichen Schriftstellern bekannt und es ist ihnen nur noch um Zulassung zu den Sakramenten zu tun². „Bei diesen Leuten muß man sich kurz fassen und darf ihnen nicht zudringlich das einzuprägen suchen, was sie bereits kennen, sondern man teile ihnen mit zurückhaltender Mäßigung einfach mit, dieses und jenes sei, wie sie bereits wüßten, unsere Glaubenslehre; so zählt man dann nur rasch alles auf, was man bei Unwissenden und Ungebildeten weitläufig erörtern und betonen muß“³. Aber auch bei einem solchen Kandidaten ist die Frage nach den Beweggründen des Übertritts nützlich. Sieht man, daß er durch die Lektüre der Hl. Schrift oder anderer guter Bücher dazu bewogen wurde, soll man diese Schriften loben und empfehlen. Hat er aber häretische Ansichten aufgenommen, so muß man die Irrtümer berichtigen. „Dabei darf man seine Autorität als Lehrer nur so weit geltend machen, — um ihn nicht ein verkehrtes und anmaßendes Verfahren fühlen zu lassen, — als die Demut, die ihn zu uns führt, es augenscheinlich zuläßt“⁴.

Die große Klasse der literarisch Gebildeten, die man weder zu den Unwissenden noch zu den Gelehrten zählen kann, ist am schwierigsten zu behandeln. Wegen ihrer Redegewandtheit dünken sie sich höher als die übrigen Menschen, namentlich wenn sie sprachliche Schwächen an diesen bemerken. Solche Leute muß der Missionar besonders eindringlich zur

¹ De catech. rud. 23 (M: XL 328).

² Ebda. 12 (M: XL 318s).

³ Ebda.

⁴ Ebda.

Demut ermahnen, ihnen die rhetorischen Schönheiten der Hl. Schrift aufdecken, sie dahin bringen, daß sie bei den Lehrvorträgen und beim Gottesdienst nicht so sehr auf die Form, als auf den Sinn und Zweck achten. Auch über die Schwierigkeiten, welche die Hl. Schrift und die christlichen Geheimnisse bieten, muß man diesen stolzen Geistern hinwegzuhelfen suchen¹.

Abgesehen von bestimmten Klassen von Menschen muß sich der Missionar überhaupt bemühen, seinen Vortrag nach Inhalt und Sprache den Zuhörern anzubequemen. Es darf ihn nicht verdrießen, Dinge, die ihm längst bekannt und geläufig sind, den unwissenden Glaubensbewerbern immer wieder vorzutragen und klarzumachen. Die Liebe muß ihm die Fähigkeit geben, sich in die Seele des Zuhörers so einzufühlen, daß er gleichsam mit ihm lernt. „So stark ist die Gemütsbewegung eines teilnehmenden Herzens,“ läßt Augustinus den Missionar wissen, „daß wir, indem jene durch unsere Reden und wir durch ihr Lernen gerührt werden, gleichsam ineinander wohnen, und daß jene, was sie hören, gleichsam in uns sprechen, während wir, was wir lehren, gleichsam in ihnen lernen“². Wenn uns jemand besucht, zeigen wir ihm mit dem größten Vergnügen eine schöne Gegend, wenn sie uns selbst auch längst bekannt und gewohnt ist. Unsere Hingebung ist um so größer, je mehr wir dem Fremden in Liebe zugetan sind. So darf sich auch der Missionar nicht scheuen, dem aus dem Heidentum kommenden Fremdling die längst vertrauten Wahrheiten vor Augen zu stellen³. Es muß ihm Freude machen, den Sinn des Heiden, der eigens gekommen ist, um Gott kennen zu lernen, auch mit Hilfe der einfachen Wahrheiten zum höchsten Gut emporzuheben, da ein rechter Christ es nicht versäumt, sogar beim Gang durch eine Gegend die Augen des Fremden von der Natur zum Schöpfer hinzulenken⁴. Der Missionar muß endlich auch erwägen, „welch ein schrecklicher Tod des Irrtums es ist, aus welchem der Mensch zum Leben des Glaubens erstehen soll. Wenn wir schon mit wohlthuendem Gefühl der Freude durch ganz bekannte Gegenden hinwandeln, falls wir etwa einem darin Verirrten in seiner Not den Weg weisen können, mit welch größerer Bereitwillig-

¹ De catech. rud. 13 (M: XL 319s).

² Ebda. 17 (M: XL 324).

³ Ebda.

⁴ Ebda.

keit und Freude müssen wir dann das Gebiet der Heilswahrheit, das wir unseretwegen nicht mehr zu begehen brauchten, durchwandeln, um eine arme, auf den Irrpfaden der Welt ermattete Seele auf den Wegen des Friedens einherzuführen auf Befehl dessen, der uns dieselbe zugewiesen hat“¹. Der Missionar soll sich auch nicht scheuen, die hohen Gedanken, die etwa seinem Geiste vorschweben, in die unzulängliche Form der Sprache zu gießen und auch den Ausdruck den Ungebildeten und Kleinen anzupassen. Der Sohn Gottes selber hat Knechtsgestalt angenommen, um schwach zu werden mit den Schwachen. Der hl. Paulus hätte sich nicht bereit erklärt, für die Seelen seiner Zuhörer einzustehen, wenn er sich nicht einmal zu ihren Ohren hätte herablassen wollen². „Ist es etwa ein Vergnügen, abgebrochene und verstümmelte Worte vorzulallen, wenn nicht die Liebe dazu bewegt? Und doch sehnen sich die Menschen, Kinder zu haben, bei denen sie dieses tun können, und größere Freude findet eine Mutter darin, ganz kleine Bißchen dem Kinde in den Mund zu geben, als für sich selbst größere zu kauen und zu verspeisen. Stellen wir uns jeden Augenblick jene Henne vor, die mit ihrem geschmeidigen Gefieder die zarte Brut bedeckt und nur mit gebrochener Stimme die piependen Küchlein lockt, und deren wohlthätige Flügel diese nicht hochmütig fliehen können, ohne den Raubvögeln zur Beute zu werden“³. Man kann schwerlich sprechendere Vergleiche finden, um die Hingabe des Missionars an seine Zuhörer begreiflich zu machen. Augustinus schließt mit dem Gedanken, daß, je tiefer man sich in selbstloser Liebe herabgelassen habe, ein um so höherer Aufschwung mit Gottes Gnade erreicht werden würde⁴.

Eine besondere Sorgfalt muß dem Zuhörer zuteil werden, wenn der Vortrag des Missionars anscheinend keinen oder nur wenig Eindruck auf ihn macht. Zunächst muß man herauszufinden suchen, warum der Zuhörer es unterläßt, zu erkennen zu geben, daß er uns verstanden habe und uns zustimme. Solange wir uns darüber nicht klar sind, „müssen wir die ganze Kraft unseres Vortrages aufbieten, um ihn aufzurütteln und gleichsam aus seinem Schlupfwinkel herauszu-

¹ De catech. rud. 17 (M: XL 324).

² Ebda. 15 (M: XL 322).

³ Ebda.

⁴ Ebda.

reißen“¹. Vermutet man übergroße Ehrfurcht oder natürliche Schüchternheit, so muß man durch liebevolles Zureden und Kundgebung freundschaftlicher Gesinnung sein Zutrauen gewinnen. Der Mangel an Verständnis wird durch geeignete Fragen festgestellt; auch muß man ihm Mut einsprechen, frei herauszusagen, was er einwenden zu müssen glaubt; desgleichen frage man, ob er das Vorgetragene schon einmal gehört habe, und eben weil es bekannt und alltäglich ist, ihn nicht anspreche. Fehlt es an Verständnis, so spreche man deutlicher und klarer; hat der Zuhörer Schwierigkeiten, so widerlege man die Einwände; ist er schon unterrichtet, so lasse man sich über das ihm schon Bekannte nicht mehr so weit aus, sondern fasse es kurz zusammen und wähle endlich einige mystische Stellen der Hl. Schrift, besonders in dem erzählenden Teil der Katechese, und erkläre dieselben nach ihrem eigentlichen Sinn, um den Vortrag anziehend zu machen². „Ist der Zuhörer aber gar zu unbeeindruckt, so daß er auch für solche Schönheiten keinen Sinn oder gar nur Widerwillen zeigt, so muß man ihn mit nachsichtiger Liebe ertragen, mit rascher Übersicht über alles andere nur das Notwendigste, d. h. die Wahrheiten von der Einheit und Allgemeinheit der Kirche, von den Versuchungen und dem christlichen Leben mit Hinweis auf die Schrecken des letzten Gerichtes nachdrücklich einschärfen und dann eher viel für ihn mit Gott als mit ihm über Gott reden“³. Augustinus hält also den Eifer, so groß er auch sein mag, in den rechten Schranken. Er will nicht, daß man die Aufmerksamkeit gleichsam erzwingt. Dringen wir trotz unserer Bemühungen nicht in das Herz des Heiden ein, so müssen wir uns in Ruhe zurückziehen und den Zuhörer Gott empfehlen⁴. Es ist jedoch nicht

¹ De catech. rud. 18 (M: XL 324).

² Ebda. — Den Katechumenen, die das Symbolum aufsagen sollen, macht Augustinus mit folgenden Worten Mut: *Iam incipit uobis et ipsum symbolum hic praeberi, ut diligenter teneatis: nemo trepidet, nemo trepidando non reddat. Securi estote, patres uestri sumus, non habemus ferulas et uirgas grammaticorum. Si quis in uerbo errauerit, in fide non erret* (Tract. 1, 11 [Morin 9]).

³ De catech. rud. 18 (M: XL 324).

⁴ Ebda. Vgl. En. in. ps. 136, 6 (M: XXXVII 1764s): *Multum enim interest inter medium Babylonis et exteriora Babyloniae. Sunt qui non sunt in medio eius, id est, non tanta concupiscentia saeculi et delectationibus obruuntur. Qui vero, ut aperte dixerim et breviter, multum mali sunt, in*

immer das Zeichen eines moralischen Mangels, wenn der Heide sich dem Worte des Missionars unzugänglich erweist. Zuweilen macht ihm körperliche oder geistige Ermüdung das Aufmerken unmöglich. „Häufig kommt es auch vor, daß einer, der anfangs gern zuhörte, durch sein Zuhören oder durch das Stehen ermüdet wird und den Mund öffnet, nicht um Beifall zu spenden, sondern um zu gähnen, und daß er so wider seinen Willen zu erkennen gibt, er möchte gern fortgehen“¹. Sobald man dieses merkt, muß man die Aufmerksamkeit wieder zu fesseln suchen. Dies kann geschehen durch einen anständigen, der Sache angemessenen Scherz, den man in die Rede einfließen läßt, oder indem man etwas recht Merkwürdiges und Staunenswerthes oder auch Trauriges und Beklagenswerthes vorbringt. Noch wirksamer wird der erschlafte Zuhörer gefaßt, indem man etwas über ihn selbst sagt, um sein Selbstbewußtsein aufzustacheln; doch darf man nicht durch eine gewisse Schroffheit sein Zartgefühl verletzen, sondern muß ihn vielmehr durch Zutraulichkeit anziehen². Endlich empfiehlt Augustinus recht dringend, daß man den Zuhörern, besonders wenn es nur eine geringe Anzahl ist, Gelegenheit zum Sitzen gebe, ein Brauch, der bis dahin in Afrika nicht in Übung war. Der hl. Lehrer ist der Meinung, daß leicht jemand für immer den Unterricht verlasse, weil er vom Stehen zu sehr ermüdet ist; er beruft sich auf die eigene Erfahrung, da ihm einmal aus diesem Grunde ein Bauer stillschweigend aus dem Unterricht weggegangen sei³. Der hl. Augustin übersieht demnach auch das

in medio Babylonis sunt, et ligna sterilia, tamquam salices Babylonis. Quando illos videmus, et tam steriles eos invenimus, ut difficile nobis appareat in eis aliquid unde possint duci ad fidem rectam vel ad bona opera, vel ad spem futuri saeculi, vel ad concupiscentiam liberationis a captivitate mortalitatis. Scripturas novimus, quas eis dicamus: sed quia nullum fructum in eis invenimus, unde incipiamus, avertimus ab ipsis faciem et dicimus: Adhuc isti non sapiunt, non capiunt; quidquid illis dixerimus, sinistrum et adversum habebunt. Ergo differendo circa eos Scripturas, suspendimus organa nostra in salicibus: non enim dignos habemus, qui organa nostra portent. Non ergo eis organa nostra inserendo alligamus, sed differendo suspendimus. Salices enim sunt Babyloniae ligna infructuosa, pasta temporalibus voluptatibus, tamquam fluminibus Babyloniae. De sermone Dom. in monte 2, 69 70 (M: XXXV 1309s).

¹ De catech. rud. 19 (M: XL 325).

² Ebda.

³ Ebda.

Kleine und Nebensächliche nicht, wenn es gilt, den Heiden anzuziehen und zu fesseln. Er will, daß der Missionar seinem Zuhörer nach Kräften entgegenkommt. Er soll die Kirche selbst nachahmen, die zwar ihre schlechten und abtrünnigen Kinder streng behandelt, diejenigen aber, die von draußen zu ihr kommen, mit Sanftmut und Liebe aufnimmt¹.

An dritter Stelle verlangt Augustinus vom Missionar, daß er seinen Lehrberuf mit Eifer und Freudigkeit erfülle². Deogratias hatte seinem Bischof geklagt, daß er immer unter dem lähmenden Eindruck stehe, seine Lehrvorträge seien viel zu platt und unzulänglich, um bei dem Zuhörer wirklich Eindruck machen zu können. Augustin tröstet seinen Diakon damit, daß es ihm selbst meistens auch so gehe, daß aber der Zulauf, den er als Redner habe und dessen sich ja auch Deogratias erfreue, ein Beweis dafür sei, daß der Vortrag nicht gar so kalt lasse, wie es den Anschein habe, und daß die Zuschauer Nutzen daraus zögen³. Die Lehrfreudigkeit hält der hl. Lehrer aber für so wichtig, daß er sie über alle Kunstgriffe des katechetischen Vortrags stellt⁴. Sie erleichtert dem Missionar seinen Dienst und macht den Vortrag selbst lebendiger und anziehender⁵. Gott selbst verlangt sie, denn wenn er schon beim leiblichen Almosen einen fröhlichen Geber lieb hat, wieviel mehr beim geistigen!⁶ Freilich kann auch nur er selbst zur rechten Stunde das geben, was er befiehlt⁷.

Augustin nimmt Gelegenheit, nicht nur die von Deogratias vorgebrachte Schwierigkeit zu besprechen, sondern überhaupt auf die wichtigsten Gründe, welche die Lehrfreudigkeit beeinträchtigen, ausführlich einzugehen. Der Katechet kann das Empfinden haben, er sei unfähig, seine Gedanken klar und verständlich auszudrücken, so daß er, statt zu reden, lieber schweigen und eine Abhandlung lesen oder eine Rede hören möchte, die einen gewandteren Mann, als er ist, zum Urheber hat⁸. Augustinus macht darauf aufmerksam, daß Gedanke und Sprache notwendig in einem Mißverhältnis zuein-

¹ Epist. 93, 53 (CSEL: XXXVIII² 496); vgl. Sermo 62, 11 (M: XXXVIII 420).

² Vgl. Eggersdorfer a. a. O. 194—200; Gerg a. a. O. 43f.; Haller a. a. O. 128—130; 182f.

³ De catech. rud. 3 4 (M: XL 311s).

⁴ Ebda. 4 (M: XL 312).

⁵ Ebda.

⁶ Ebda.

⁷ Ebda.

⁸ Ebda. 14—16 (M: XL 320—323).

ander stehen, man daher die Anforderungen, die an die Klarheit und Angemessenheit des Ausdrucks gestellt werden müßten, nicht überspannen dürfe¹. Wenn man sieht, daß der Zuhörer verstanden hat, was man ihm sagen wollte, soll man sich zufrieden geben, wenn auch der Ausdruck weniger tadellos und nicht ganz entsprechend ist; man hat den Ausdruck ja gerade mit Rücksicht auf den Zuhörer gewählt². Hat man aber wirklich eine falsche Lehre vorgetragen, so muß man sich in Ruhe vor Gott über diese Schwäche demütigen. Haben die Zuhörer den Irrtum, ohne es zu merken, aufgenommen, so ist er bei der nächsten Gelegenheit ohne Aufsehen zu berichtigen. Legen die Zuhörer aber boshafte Freude über unseren Fehler an den Tag, so besteht wieder Gelegenheit, Demut zu üben und Buße zu tun. Nehmen die Zuhörer gegen den Redner Stellung, entweder, weil sie ihn falsch verstanden haben, oder weil sie sich in hergebrachten Irrtümern oder schlimmen Gewohnheiten durch sein Wort verletzt fühlen, so muß er ihre Krankheit mit Aufbietung aller Vernunft- und Autoritätsgründe zu heilen suchen. Gelingt dies nicht, so tröste er sich mit dem Gedanken, daß kein Auserwählter verloren geht, aber auch kein Unberufener ans Ziel zu bringen ist³. Alle Schwierigkeiten wird schließlich die Liebe, mit der wir uns zum Zuhörer herablassen, überwinden⁴. Die Liebe freut sich sogar, im Dienste der guten Sache Widerwärtigkeiten und Demütigungen leiden zu können⁵. Nach getaner Arbeit wird dann eine ansprechende Lektüre oder das Anhören eines besseren Vortrages „uns um so aufgelegter finden und uns um so größere Freude bereiten“⁶. Auch werden wir mit größerem Vertrauen zu Gott beten, daß er so zu uns spreche, wie wir es wünschen, nachdem wir zu anderen in der bescheidenen Weise, wie Gott es wünscht, gesprochen haben⁷.

Der Überdruß beschleicht den Missionar manchmal auch deswegen, weil ihn die Wiederholung derselben, ihm längst geläufigen Dinge ermüdet oder weil er bemerken muß, daß umgekehrt der Zuhörer an dem, was ihm geboten wird, keinen

¹ De catech. rud. 14 (M: XL 320s).

² Ebda. 16 (M: XL 322).

³ Ebda. 16 (M: XL 322s).

⁴ Ebda. 15 (M: XL 322).

⁵ Ebda. 16 (M: XL 323).

⁶ Ebda. ⁷ Ebda.

Gefallen hat¹. Gegen das erste Übel empfiehlt Augustin, wie wir schon gesehen haben², die liebende Hingabe an den Zuhörer. „Wenn es uns überdrüssig wird, Dinge oft zu wiederholen, die uns gewöhnlich sind, wohl aber für die Kleinen passen, dann wollen wir uns in Bruder-, Vater- und Mutterliebe zu ihnen herablassen, und wenn wir so mit ihren Herzen verbunden sind, werden jene Gegenstände uns wieder neu erscheinen“³. Gegen Apathie, womit der Zuhörer dem Missionar manchmal so überaus lästig wird, gibt Augustinus, wie oben gezeigt worden⁴, die Heilmittel ausführlich an. Er ermahnt außerdem zu Geduld und Demut⁵.

Eine weitere Schwierigkeit signalisiert Augustinus folgendermaßen: „Wir haben ein Geschäft, auf dessen Ausführung wir bedacht sind, sei es nun, daß wir Freude daran haben oder daß es uns recht notwendig erscheint. Nun werden wir durch irgend jemandes Befehl, bei dem wir nicht anstoßen wollen oder durch unausweichliche, eindringliche Bitten genötigt, diese Arbeit aufzugeben und einen Katechumenen zu unterrichten: so wenden wir uns unmutig einem Geschäfte zu, das die größte Ruhe erheischt und sind ärgerlich, daß man uns in unserem Tun die gewünschte Ordnung nicht einhalten läßt, und daß wir nicht für alle Stücke genügen können“⁶. Der Lehrer erkennt die Notwendigkeit einer guten Ordnung in Wahrnehmung der Geschäfte an. Das Wohl des Nächsten verlangt aber weitgehende Rücksichtnahme. Wenn zwingende Gründe vorhanden sind, die festgesetzte Ordnung zu verlassen, soll man sich dessen nicht weigern, da in diesem Fall klar ist, daß Gott selbst eine andere Ordnung für uns festgesetzt hat⁷.

Endlich verliert zuweilen der Missionar die zum Lehren notwendige Ruhe und freudige Stimmung, weil in der Gemeinde ein Ärgernis vorgekommen ist, oder weil er selbst einen Fehler oder gar eine Sünde begangen hat⁸. Im ersten Fall kann sich der Missionar freuen, daß für den Verlust, den die Gemeinde erlitten hat, in dem neuen

¹ De catech. rud. 17—19 (M: XL 323—326). ² Siehe oben S. 204 f.

³ De catech. rud. 17 (M: XL 324). ⁴ Siehe oben S. 205—208.

⁵ De catech. rud. 19 (M: XL 325). ⁶ Ebda. 14 (M: XL 321).

⁷ Ebda. 20 (M: XL 326). ⁸ Ebda. 21 22 (M: XL 326 s).

Katechumenatsbewerber schon ein Ersatz gefunden ist. Drückt ihn aber der Gedanke, daß der Proselyte schließlich gleichfalls einem Ärgernis zum Opfer fallen könnte, so wird gerade diese Sorge dem Vortrag ein besonderes Pathos geben, namentlich an den Stellen, wo der Kandidat vor Ärgernissen gewarnt wird¹. Bei Traurigkeit infolge der eigenen Sünden muß man bedenken, daß die Zerknirschung des Geistes vor Gott ein Opfer ist. Wenn ferner die Werke der Barmherzigkeit die Schuld tilgen können, so schickt uns Gott eben in dem Heiden einen Armen, dem wir das Brot der Lehre reichen können. Schließlich sind wir verpflichtet, die Güter des Herrn, die uns als Missionaren anvertraut sind, nutzbringend anzulegen. Es wäre „Wahnsinn, deshalb, weil jene eine Sünde uns ängstigt, nun noch eine neue begehen zu wollen, dadurch, daß wir das Geld des Herrn denen, die es doch verlangen und darum bitten, nicht geben mögen“².

Augustinus schließt seine Ausführungen über die Lehrfreudigkeit mit den Worten: „Durch diese und ähnliche Gedanken und Erwägungen vertreibt man das Dunkel mißmutiger Verdrossenheit und bereitet den Geist für den Unterricht, so daß der Zuhörer mit Wohlgefallen in sich aufnimmt, was aus der Fülle der Liebe mit Lust und Freude hervorquillt. Dieses sage nicht ich dir, nein, zu uns allen spricht es jene Liebe selbst, die da ausgegossen ist in unsere Herzen durch den Hl. Geist, der uns gegeben ist“³.

Außer den drei Grundsätzen, die Augustinus dem Missionar eindringlich ans Herz legt, gibt er ihm nebenher noch manch'e andere nützliche Lehren. Der Glaubensbote soll bei Ausübung seines Amtes mit reiner Absicht zu Werke gehen. Sie zeigt sich am besten, wenn es ihn nicht verdrießt, sich zu den Einfältigsten und Ärmsten herabzulassen⁴. Er muß den Aposteln gleichen, die statt nach Ehre lieber nach Schmach verlangten⁵. Wer den Heiden predigt, muß nicht bloß Wissenschaft besitzen, sondern auch mit Tugenden geschmückt

¹ De catech. rud. 21 (M: XL 326 s).

² Ebda. 22 (M: XL 327). ³ Ebda.

⁴ Ebda. 15 16 (M: XL 322 s); vgl. Epist. 266, 2 3 (CSEL: LVII 648—650); En. in ps. 50, 13 (M: XXXVI 594).

⁵ De civ. Dei 5, 14 (CSEL: XXXX¹ 240—242).

sein, damit seine Zuhörer auch wirklich etwas von ihm annehmen können¹. Soll die Predigt zu Herzen gehen, so muß der Missionar seine Zuhörer mit hingebender Liebe umfassen; er muß sich für sie Demütigungen und Schwierigkeiten aussetzen². Wenn aber die Predigt nichts mehr auszurichten vermag, muß das Gebet doch weitergehen und noch eifriger werden³. Niemals darf den Missionar Mut und Vertrauen verlassen. Die Heidenwelt ist zwar ein tosendes Meer, das sich gegen ihn aufbäumt; allein er gleicht der Wolke, die in der Hand Gottes ruhig und sicher hoch über der Wasserwüste dahingleitet⁴. Aber wenn ihn auch die Verfolgung erreichen sollte, darf er seinen Posten nicht aufgeben. Wenn er sich in Sicherheit bringen wollte, wäre niemand mehr da, der die Gläubigen stärkt und denen, die Christen werden wollen, die Geheimnisse spendet⁵. Der Martertod bringt ihm eine doppelte Krone: er stirbt für den Glauben und aus Liebe zu den Brüdern⁶.

¹ Epist. 118, 11 (CSEL: XXXIII² 675 s).

² De catech. rud. 16 (M: XL 322).

³ Ebda. 18 (M: XL 324); Epist. 184, 4 A (CSEL: XXXXIII 734).

⁴ En. in ps. 88, 10 (M: XXXVII 1126).

⁵ Epist. 228, 4 (CSEL: LVII 486 s). ⁶ Ebda.

Personen- und Sachregister.

Aberglaube, bei Christen 127 f. 132 172 f.

Abraames 2

Abraham, Priester 18

Acosta 7

Adam, Karl 37 57 71 94 169 171

Afrika 7 39 112 f.

Akkommodation 119—133

Alexander, Priester 1

Almosen für d. Miss. 101—103 109

Alypius 27

Ambrosius 1

Apologie in d. Miss. 196 f. 200

Augustinus, persönliche Stellung zum Heidentum 3—5; Beteiligung an der Miss. 5—7 17 26 f. 32 112 f. 180 184 191 f. 207

Arcandisciplin 170

Bardenhewer 1

Baunard 1

Beispiel, gutes 53—56 100 146 f. 173 f. 184—188 211 f.; schlechtes 23 26 145 f. 172—174

Bekehrung, allgem. Ziel der Mission 115—119; Verlauf 134—140; stufenweise Herbeiführung 140—176

Bertrand 4

Beruf zum Missionar 97—99; s. Missionar

Biederlack 123

Bigelmair 8

Bildung, christliche 126—128 191

—, heidnische s. Gebildete, Kultur

Bindemann 189

Blank 57

Boissier 6 7 120 172 196

Brescia 1

Briefwechsel mit Heiden 195 f. 197 f.

China 111

Christen, Zugehörigkeit zur Civ. Dei 16 f.; Unterschied gegenüber den

Heiden 138; Vollkommenheit 139; Eindruck bei d. Heiden 178 188 f.; Beispiel s. dieses; Beteiligung an d. Miss. 26 f. 32 195 f., siehe auch Missionspflicht; Freude bei Bekehrungen 167 f.; 184—188; Haltung gegenüber d. Heident. 119—134; siehe Kirche, Neuchristen.

Christentum, verhaßt bei d. Heid. 31 f.; noch nicht überall bekannt 38 f. 49—51; bald überall 49—51 73; schon vor Christus vorhanden 60 f.; wesentl. Stücke 61—65; nicht nur für d. Juden 76—78; universal 78—87; Staat 119—121; Ehe 121—124; Frau 124; Kind 124; Sklaverei 125 f.; Kultur 126—128 191; Religion und Sitte 128—134; s. auch Christus.

Christus, warum so spät erschienen? 47; Erlöser d. Heid. 51 f.; Mittler 52 f.; Lehrer 53 f.; Gnadenspende 56 f.; zweiter Adam 58; Akkommodation 58 f.; Autorität 59; Notwendigkeit des Glaubens an Chr. 59—64; Demut 54 55 f.; siegreich 55; Eucharistie 57 f.

Chrysostomus, der hl. 2 113

Cilicien 2

Civitas Dei — terrena 12—17

Constantin d. Gr. 1 2

Cornelius, Hauptmann 40

Dämonen s. Geister, böse.

Demut, Unterscheidungszeichen zwischen Christent. u. Heident. 27 31 138; führt z. Glauben 47 f. 54 f. 55 f. 188 203; bei d. Bekehrung 135—139; Katechumenatsbewerber 147 150; Katechumene u. Neuchrist 175 182; Missionar 180 204 f. 208—211; D. Christi 54 55 f.

Deogratias, Diakon 5

Diekamp 88 93

- Dioskoros 27
 Dölger 13 22
 Donatismus 4 112
 Donau 2
 Dorner 72 193
- Egger** 5
 Eggersdorfer 117 154 156 157 158
 167 182 190 191 192 208
 Ehe, Keuschheit 35; zwischen Christen
 u. Heiden 122; Privil. Paul. 122 f.;
 Unauflöslichkeit 123 f.; Einheit 123 f.;
 Mann u. Frau 124; Kind 124 f.
 Ehelosigkeit s. Jungfräulichkeit
 Ernst, Johann 36
 Espenberger 37
 Eucharistie, notwendig 57; für d. Heiden
 bestimmt 57; Ziel des Katechumenates
 169 f.; mystagog. Unterricht
 170 f.; öftere Kommunion 171
 Eucken 116
- Fasten**, als Unterstützung des Mis-
 sionsgebetes 105 f.
 Faustus 129
 Feuerlein 72
 Fischer, Antonius 150
 Friedrich, Phil. 70
- Gallien** 1
 Gaudentius v. Brescia 1
 Gebet, der Christen für die Heiden
 103—106 181 f.; G. des Heiden und
 Neubekehrten 40 89 135 f. 137 f.
 147 158 175 181 f.; G. des Missionars
 206 212
 Gebildete, heidnische, christentum-
 feindlich 18 f. 26 27 31 f. 38 f.; gute
 Eigenschaften 44 f.; missionarische
 Behandlung 203 f.
 Geister, böse, Wesen 22 f.; Kult s.
 Heiden, Religion
 Gerg 184 198 199 208
 Gespräch, missionarisches 196
 Glaube, Notwendigkeit 37; Gegenstand
 59 f. 61—64; Gnade 39 f. 87—95;
 allmähliches Entstehen 134—138
 147—149 156—158; Hindernisse 38 f.
 134—138 150—153 203 f.; Sym-
 bolum 156 f.
 Gnade, Geschenk Christi 56 f.; ver-
 mittelt durch die Kirche 66—71;
 allgemein? 88—95; Notwendigkeit
- 33—42 134 139 147 175 f. 177—182;
 Macht 167—169
 Goten 2
 Gottschick 143
- Häretische Gemeinschaft**, unfähig und
 unberechtigt zur Vermittlung der
 Heilsgüter 66—74; unfruchtbar im
 Missionswerk 79
 Hahn, Heinrich 1
 Haller 8 199 208
 Harnack 4
 Hartung 2 8
 Heer, Joseph Michael 7
 Heiden, Namen 13; Wesen 13; Klassen
 17; Zugehörigkeit zur Civ. terr.
 12—16; Herrschaft des Teufels 15 f.
 23 f.; Hochmut 27—29; niedrige Ge-
 sinnung 30 f.; Verblendung 31; Chri-
 stenhaß 31 f.; Werke der Heiden
 Sünde? 33—36; unvermögend zum
 Heil 36 f.; der Verdammnis verfallen
 37 f.; unfähig zum Glauben zu kom-
 men 38—41; sittliche Freiheit 43;
 unversehrte Natur 43 f.; auf dem
 Wege zu Christus 45—49; alle zum
 Glauben berufen? 87—94; den Juden
 vorgezogen 76—78; Gefahr für die
 Christen 172 f.; s. Bekehrung, Ka-
 techumenatsbewerber, Bildung, Ehe,
 Gebildete, Kultur, Religion, Skla-
 verei, Staat
 Heidendum s. Heiden
 Hergenröther-Kirsch 2
 Hermes Trismegistus 24
 Hertling 128
 Hessen, Johannes 198
 Hesychius 39 50
 Hippo 5 103 110
 Holzhey 39
 Hünemann 165
- Indien** 50
 Ittameyer 50
 Jungfräulichkeit, die Kirche Jungfrau-
 Mutter 85 f.; J. eine Wurzel des
 Missionseifers 86 f.
 Jungfrauen, sammeln Heidenkinder 86
 Julian Apostata 1
- Karitas** in der Miss. 101 192 f.
 Katechese, Aufnahmekatech. 140—154
 198 f.; regelmäßige Katech. 156—176

198; Symbolkatech. 156—158 188; Gebetskatech. 158 198; mystagogische Katech. 169—171 198; Grundsätze 200—212
 Katechumenat, Dauer 154; Einrichtung 156; Ziel 155 156—176; s. Katechese, Katechumenatsbewerber, Katechumene, Taufe
 Katechumenatsbewerber, verschiedene Klassen 201—204; Verhalten bei d. Katech. 205—208; Absicht 150—153; s. Bekehrung, Katechese, Katechumenat
 Katechumene, noch schwach 155; Bildung des Glaubens 156—158; Übung d. Frömmigkeit 158 169 f.; sittliches Leben 158—167; s. Katechese, Katechumenat, Taufe
 Kinder, heidnische, Elend 86 92 f. 94 100 f. 124 f.; von gottgew. Jungfr. gesammelt 86 101 125
 Kirche, Civitas Dei 12—14; Heilsnotwendigkeit 65—74; Missionsberechtigung 71 72—74 95; Missionsberuf 74—87; Missionspflicht 16 f. 95 f.; K. als Missionsziel 118 f.; Disziplinalgewalt 159
 Kolb 41
 Krebs, Engelbert 18
 Krieg, Cornelius 199
 Krim 2
 Kultur, heidnische, christentumfeindlich 32; Christianisierung 126—134 189—192; s. Gebildete, Heiden
Lehrverkündigung, Arten 195—199; Grundsätze u. Methode 200—211; s. Apologie, Briefwechsel, Gespräch, Katechese, Predigt
 Leclercq 7 172
 Libanon 2
 Liturgie, missionarischer Wert 188 f.
 Loofs 57
Manichäismus 4 44
 Maria, Beziehung z. Miss. 70
 Martin v. Tours 2
 Martyrium s. Verfolgung
 Martyrius 1
 Mausbach 14 29 32 35 43 44 60 64 67 69 87 125 127 155 174 178
 Mayer 140
 Mirbt 79

Missionar, Name 2 96 102 113; Berufung 97—99; Geht überall hin 2 41 f. 50 113 f.; Gehilfe der Gnade 151 180; wissenschaftl. Befähigung 116 f. 140 f. 145—147 149 f. 192; Klugheit 150—153 199 206; Eifer u. Freudigkeit 27 94 f. 96 f. 154¹ 208—211; hingebende Liebe 199 202 204 f. 206 f. 209 f.; Anpassung 201—211; Wohltätigkeit 192 f.; Bescheidenheit 203; Demut 203 204 f. 209 210 211; reine Absicht 147 211; Vertrauen 180 f. 212; Geduld u. Mut 206 208 f. 210 212; Gebet 181 f. 206 212; Beispiel 212; Martertod 212
 Missions
 -Helfer, Christen 99 f. 195 f.; s. Jungfrauen, Mönche, Witwen
 -Mittel, Führung d. Vorsehung 42—51 177; Schicksalsschläge 177 f.; Wunder 178 f.; Gnade 179—182; Hl. Schrift 182 f.; Beispiel 184—188; Liturgie 188 f.; Bildung 189—191; Schule 191 f.; wirtschaftlich-sozial-karitative Mittel 192 f.; Zwang 193—195; Lehrverkündigung s. diese
 -Motiv, Wille Gottes 106 f.; Liebe zu Christus 107; Katholizität der Kirche 107; Nächstenliebe 107 f.; Dankbarkeit 108 f.; Lohn 109
 -Ziel, bald erreicht? 49 f.; Inland- u. Auslandmission 110—113; Ausrottung des Heidentums u. Pflanzung des Christentums 115; Einzel- und Volkschristianisierung 116—118; Bekehrung u. Einkirchung 118; Scheidung der Civ. Dei u. Civ. terr. 16 f.; Veredelung u. Neuschöpfung 41 f. 113 f.; Schonung d. national-staatlich-sozial-kulturellen Lebens 119—130; Zerstörung der Heiligtümer 130—133; Missionsziel bei Heiden und Katechumenatsbewerbern 140—154; Missionsziel bei Katechumenen u. Neuchristen 154—176
 -Pflicht, Träger 95—101 131; Inhalt 99—106; Begründung 106—110; Umfang 110—113
 Mönche, Anteil an d. Miss. 86
 Monika 3¹ 124
Nationalität, Mission übernational 119—121

- Nectarius 192
 Neuchristen, Beharrlichkeit 172f.; Bewahrung vor schlecht. Beisp. 173; sittl. Festigung 174; Glaubensleben 174; Mut u. Vertrauen 175; Gebet 175
- Offergelt** 16
- Paulus**, Apostel 1
 Pelagianismus 4 44.
 Persien 2 50
 Peters 123 166
 Petrus, Priester 18
 Philaster 1
 Phönicien 2
 Pohle 93
 Portalié 29 38 128 136
 Possidius 3
 Predigt vor Heiden 197f.
 Privilegium Paulinum 122f.
- Quintilian** 190
- Religion**, heidnische, Leugnung des Daseins Gottes 14 17f.; Götterkult 18—20; Götzenbilder 21; Dämonenkult 22—24; Ursachen 25f.; Zerstörung der Kultobjekte 130—133; Seher 48; Gefahr für d. Christen 172
 Rentschka 156 167
 Reuter 52 120
 Richter, Julius 196
 Romeis 66 193
 Rottmanner 38 87 88 92 181
- Scheel** 53 56
 Schilling 124 125
 Schismatische Gemeinschaft, unfähig und unberechtigt zur Vermittlung der Heilsgüter 66—74; unfruchtbar im Missionswerk 79
 Schmid 185
 Schmidlin 9 116 133
 Schmidt 22 25 47
 Schöberl 154 156
 Scholz 12 13 14
 Schrift, Hl., wegbereitend 49; schafft Bekehrungen 182f.; Grundlage der christl. Bildung 191
 Schule 191f.
 Schultze 1-2 131
 Schwarzes Meer 2
 Seeck 18
 Seidel 16
 Sendung, s. Kirche
 Seyrich 47
 Simplicianus 185
 Sisinius 1
 Sklaverei 125f.
 Specht, Thomas 69 72 76 85
 Staat, christlicher, Missionspflicht 131; Gesetze gegen die Heiden 130—134 193—195
 — heidnischer, Civ. terr. 14f.; Vergötterung 30; Vorzüge 32; Christianisierung 119—121
 Stolz, Merkmal des Heidentums 14 27; Grund des religiös-sittl. Tiefstandes 28—32; Hindernis der Bekehrung s. Demut
 Streit, Robert 8
 Sufeta 132
- Taufe**, Notwendigkeit 67; Begierdetaufe 67f.; Bluttaufe 68; Taufrecht der Kirche vorbehalten 71; Wirkungen 168f.; Vorbereitung 168f.
 Teufel, s. Geister
 Thimme 27 72
 Tirol 1
 Tröltsch 197
- Verfolgung der Christen**, Haß der Heiden 31; Mittel zur Ausbreitung des Chr. 178 184
 Victorinus 185
 Vigilius 1
 Vitalis 181
 Vorsehung 45—51 177f. 212
- Warneck** 195
 Weinand 4
 Willmann 31
 Wörter 4
 Wolfgruber 5
- Zöckler** 197
 Zwang als Missionsmittel 195—199

CATHOLIC THEOLOGICAL UNION
BV2060. W3 C001
DIE HEIDENMISSION NACH DER LEHRE DES HL.



3 0311 00034 3124

WITHDRAWN

47775

BV
2060
.W3

47775

Walter, Gonsalvus

AUTHOR DIE HEIDENMISSION NACH
DER LEHRE DES HL. AUGUS-
TITLE TINUS

274.7301

22,481

W232H



